

دكتور نبيل صبحي حنا

البناء الاجتماعي والثقافة

في

مجتمع الغجر

دراسة أنثروبولوجية لتأثير
البناء والثقافة والشخصية
على التكامل الاجتماعي



دار المعارف

سلسلة علم الاجتماع المعاصر
الكتاب الرابع والخمسون

د. نبيل صبحي حنا

البناء الاجتماعي والثقافة في مجتمع الفجر

دراسة أنثروبولوجية لتأثير البناء والثقافة والشخصية
على التكامل الاجتماعي

تأليف

دكتور نبيل صبحي حنا

مدرس الاجتماع والأنثروبولوجيا
كلية الآداب — جامعة القاهرة

الطبعة الأولى

١٩٨٣



دار المعارف

فهرس

صفحة

الباب الأول

مدخل للدراسة

— ١١

الفصل الأول : تعريف بالدراسة والكتاب

موضوع الكتاب — نوعية التوجيه النظرى —
الجانب الميدانى

١٩ — ١٣

الفصل الثانى : تعريف بالفجر

من هم الفجر — الوطن الاصلى للفجر —
صلة الفجر بمصر — النظرة الى الفجر —
الحياة الاجتماعية والثقافية — الوطن
والتنظيم — الانغلاق والتغير

٤٥ — ٢١

الباب الثانى

الفجر فى مصر

الفصل الأول : دراسة تحليلية نقدية للتراث

نوعية المراجع المتوفرة المكونة للتراث —
تلخيص لما احتوته أهم المراجع — قائمة
بالموضوعات التى تضمنتها المراجع — النقد
والتحليل (مدى اتباع الكاتب للمنهج
الأنثروبولوجى — جوانب الضعف والقصور)

٨٢ — ٤٩

الفصل الثانى : تعريف بفجر مصر

الكتابات المبكرة عن فجر مصر — ماذا نعنى
بالفجر ؟ — الأعداد — المظهر الفيزيقي —
الأصول والتاريخ

١٠٤ — ٨٣

الفصل الثالث : الجماعات الأساسية والجماعات شبه الفجرية

الجماعات الأساسية (الفجر - الحلب -
النور) - مناقشة لدلول التسمية - الجماعات
شبه الفجرية (الفوازي - المشاعلية -
الرمادية - السماعنة) ١٠٥ - ١٢٧

الفصل الرابع : البداوة والاستقرار

طبيعة تجوال الفجر - الجماعات المتنقلة وشبه
المستقرة - الجماعات المستقرة ١٢٩ - ١٤٢

الفصل الخامس : الحرف والأعمال

الحرف التقليدية - أعمال الرجال - أعمال
النساء - أعمال خاصة بكل جماعة من
الجماعات الأساسية الثلاثة ١٤٣ - ١٥٤

الفصل السادس : اللغة

التراث المتونر عن اللغة - وصف اللغة -
أصول اللغة - الوظيفة الاجتماعية للغة الفجر ١٥٥ - ١٧٣

الفصل السابع : العلاقات الاجتماعية والتكامل

العلاقات بين أعضاء الجماعة الواحدة -
العلاقات بين الجماعات الثلاث - العلاقات
مع الأهالي والتكامل مع المجتمع المحيط ١٧٥ - ١٩٢

الباب الثالث

الفجر في ست جيرانها

دراسة للعلاقات والتكامل الاجتماعي في جماعة فجرية ١٩٣
مقدمة : ١٩٥

الفصل الأول : « ست جيرانها » الاقليم والسكان

الاقليم واقسامه الأساسية (مدينة ست جيرانها
- قري ست جيرانها - نجوع العرب) -
الفجر في ست جيرانها (الأعداد والأصول) -
الهجرة الى المنطقة والاستيطان بها الحراك
المكاني داخل المنطقة - الحراك الى خارج
المنطقة - الموقع الجغرافي والمسافات
الاجتماعية - مناقشة وتعليقات ٢٠١ - ٢٢٩

الفصل الثاني : الزواج والقرباة تحليل لبعض محددات علاقات

الجماعة في الداخل والخارج

الزواج (الاتحادات الزوجية بالمنطقة -
الاختيار للزواج - تعدد الزوجات - الزواج
الثاني - الزواج من الخشانة ودوافعه ونتائجه
- الطلاق عند الفجر) - القرباة والتكافل
(علاقات التكافل بين الوحدات القربانية -
أنماط الاعالة - نسق الدقع او نظام المساعدات
المادية ٢٣١ - ٢٧٨

الفصل الثالث : النشاط الاقتصادي للفجر

مجال لاحتكار المجتمع المحيط والتكامل مع اقتصاد البيئة

الحرف والأعمال التي يقوم بها فجر ست
جيرانها (التقليدية والحديثة) - الأعمال شبه
الفجرية - العمل خارج مصر - التوزيع
الحرفي والمهني للفجر في ست جيرانها -
الحراك الحرفي والمهني - الفجر واحتكار البيئة
المحيطة - الاحتكار والتكامل ٢٧٩ - ٢٣٠

الفصل الرابع : الضبط الاجتماعي والقانون الفجرى . بيناميات التكامل السياسى والقانونى مع المجتمع المصرى

العرف الفجرى وحل المشكلات وعلاج الانحراف
(الطرق التقليدية - استعانة الفجر بغير
الفجر فى حل مشكلاتهم - مجلس الكبار -
توحيد الفجر مع القانون المصرى وعلاقتهم
بالجهات القائمة على تنفيذه ٢٢١ - ٢٥٥

الفصل الخامس : الثقافة والتعليم

بعض عناصر الثقافة ذات الدلالة التحليلية
(المظهر الخارجى - الأسماء - الممارسات
الطبيعية - العادات والتقاليد والمعتقدات -
ثقافة الحرف الفجرية) - محاولات تعليم
أبناء الفجر ٢٥٧ - ٢٢٧

الفصل السادس : التصور النمطى السائد عن الفجر وأثره على العلاقات بين الجماعتين

دراسة التصور النمطى مصادر المادة العلمية -
طبيعة التصور النمطى السائد عن الفجر
وعوامل تكوين مدى اتفائه أو اختلافه عن
الواقع - الاتجاهات وردود الأفعال الناجمة عن
هذا التصور - مفهوم الفجرى عن
نفسه وعن مجتمع غير الفجر - مناقشة
وتعليقات ٢٧٩ - ٤١٤
- خاتمة وتعليقات ٤١٥
- قراءات مقترحة ٤٢٧

إهداء

الى من عاش سنوات ينتظر معنى
آمل انتهاء هذا العمل ، ولكن فاضت
روحه وذهب فى طريق الأرض كلها
قبل ان يخرج العمل الى النور
بساعات ...

الى من يرافقتى طيفه دائما بعد
أن استعصى اللقاء ... اليه حيا ..
وتقديرا .. واعزاز ..

Romia Mousse

مقدمة

هذا هو الكتاب الثانى الذى يهتم بموضوع الفجر ، فقد سبق ان قدمت كتابا عن الفجر فى العالم مع اشارة خاصة للفجر فى مصر والبلاد العربية اصدرته دار المعارف سنة ١٩٨٠ .

واذا كان الكتاب الاول قد اتصف بالعمومية والشمول سواء من حيث نطاق الجماعات التى تناوآها والمناطق التى تعيش فيها أو من حيث تطرقه لأكثر من موضوع يتعلق بحياة الفجر ، فان هذا الكتاب - على عكس الكتاب الاول - ينزغ الى التركيز على جماعة غجرية تعيش فى اطار مجتمع واحد هو المجتمع المصرى ، وفى نفس الوقت يهتم بدراسة جوانب معينة تتعلق بحياتها الاجتماعية . فالكتاب يهتم بدراسة التكامل الاجتماعى لجماعات الفجر فى مصر من خلال التحليل العلمى لبناء وثقافة الجماعة الفجرية والتصورات السائدة عن أفرادها . ولذلك فبقدر ما سيجد القارئ فى الكتاب من معلومات وفيرة وتفصيلية عن حياة الفجر ، بقدر ما سيجد التزاما بأصول وقواعد المنهج العلمى فى الدراسة والتحليل والوصول الى النتائج .

واذ اقدم الكتاب الى القارئ العربى أرجو أن اكون قد أسهمت بجهد - ولو بسيط - فى تمهيد الطريق أمام عملية تكامل واندماج الجماعات المختلفة فى جسم المجتمع الأم لصالح الجماعة والمجتمع على السواء .

وأشعر وأنا أقدم لهذا الكتاب اننى يجب أن أشكر أستاذى الجليل الدكتور محمد الجومرى ، فهو الجندى المجهول الذى ساهم بفكره وارشاده اسهاما ايجابيا حتى خرج هذا العمل الى النور . فمازلت أذكر تشجيعه لى لخوض الميدان فى الوقت الذى كان غيره يشك فى امكانية الوصول الى نتائج

قلبي ملهم
عائشة

الكتاب الأول الفصل الأول

تعريف بالدراسة والكتاب

يهتم هذا الكتاب بدراسة غجر مصر بصفة أساسية . فهناك جماعات
غجرية متعددة تنتشر في مناطق مختلفة من جمهورية مصر العربية تسود بينها
علاقات معينة ، كما تربط بين كل منها وبين المجتمع الذي تعيش فيه نوعية
أخرى من العلاقات . ويثير وجود هذه الجماعات - وما ينشأ عنها ويرتبط بها
من ظواهر - مسائل تهم المتخصص في علم الأنثروبولوجيا والمستغل بالدراسات
الاجتماعية والانسانية . فالغجر ينتشرون في أجزاء متعددة من الوادي والدلتا
وصعيد مصر . وتضم عائلة الغجر الكبيرة جماعات فرعية متعددة تتشابه
أو تختلف في طرق المعيشة والنشاط الاقتصادي والعلاقات مع المجتمع المحيط .
وقد أدى هذا الى وجود مفاهيم واتجاهات متباينة عن الغجر لدى العامة
والدارسين على السواء مما أكد الحاجة الى دراسات علمية تحدد طبيعة هذه
الجماعات وتقدم وصفا علميا لها وتفسيرا مقبولا لأوضاعها ، وتنظر نظرة
علمية متعمقة الى المشكلات المتصلة بها . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى
فإن هذه الجماعات تتميز بموقف فريد في علاقتها بالمجتمع الأم ، فهي لا تتخذ
موقفا منعزلا تماما عن هذا المجتمع ، كما أنها غير مندمجة فيه بصورة تتيح
للتفاعل الاجتماعي أن يتخذ مجراه الطبيعي . ذلك أن أفراد الجماعة أحيانا
يقيمون حواجز - بعضها مستقر - بينهم وبين أفراد المجتمع المحيط بها .
وأحيانا يقيم أفراد المجتمع حواجز - أحيانا شديدة الصلابة - أمام هذه
الجماعات تحول دون التفاعل الطبيعي معها . وإذا أضفنا الى ذلك أن هذه
الجماعات لها أنماط ثقافية وأنواع نشاط اقتصادي تنفرد به ، فإن الأمر
يقتضى دراسة مدى تكيف أفراد هذه الجماعات للبيئة التي يعيشون فيها ،
وتحديد طبيعة التباين والتمايز بينهم وبين المجتمع المحيط . وعما إذا كان
هذا التمايز هو التمايز الطبيعي الذي يتسم به المجتمع المعقد الذي يؤدي الى

مرضية في هذا الموضوع . ولقد أزرني وأرشدني طوال الطريق والى أن استطعت
تلخيص خبرتي المتواضعة في صفحات هذا الكتاب .

والشكر ايضا يهدى لكل من تعاون معي من الغجر ، فبدون تعاونهم معي
لم يكن ممكنا لنتائج دراستي - التي استمرت ست سنوات - أن تظهر .
ويجب أن اعترف انهم اعطوني أكثر مما اعطيتهم ، وكانوا أكثر صبرا على
من صبري عليهم ، فقد أجابوا على استلثي ، وقبلوا أن أشاركهم فترة من
حياتهم ، فلهم مني جزيل الشكر ؟



التضامن والتفاعل البناء ، أم أنه ذلك التباين والاختلاف الذي يؤدي إلى بقاء هذه الجماعات في وضع هامشي نتيجة تخلفها الاجتماعي واتجاهاتها سواء كانت عدائية أو مجرد اتجاهات انعزالية .

ونحن إذا حاولنا أن نبحث في التراث المتاح عن الفجر فسوف لا نجد أن هناك كتابات كافية عن فجر مصر ، بل أن الدراسات العلمية تكاد تختفي تماما من الميدان . وكل ما هو متوفر عبارة عن محاولات متناثرة لوصف جماعة غجرية أو غيرها وصفا قاصرا . وقد كانت كل هذه المحاولات موضوع نقد وتحليل في أحد فصول هذا الكتاب .

رأى

ومما يجدر الإشارة إليه أن بعض الكتاب الأجانب قد نبهوا إلى أهمية الدراسة الأنثروبولوجية لجماعات الفجر في مصر ، وأشاروا إلى أن أحدا من المصريين لم يتناولها بالدراسة . فقد أورد شلش في كتابه « قبائل الفجر » أن أحدا من المصريين لم يهتم بدراسة هذه القبائل والتعرف على أماكنه تواجدتها ومراقبة نشاطها والاختلاط بها ، كما يحدث في بلدان العالم (١) . كما تأسف جون ووكر John Walker على عدم وجود شخص مؤهل لغويا ولديه الرغبة في المعيشة مع فجر مصر والاختلاط بهم بهدف أن يزود الأثنولوجيون بمعلومات صادقة عن عاداتهم وطرق حياتهم . وذكر في مقاله القصير أن ما يهدف إليه من كتابة مقاله هو أن يوضح مدى جاذبية هذا المجال للدراسة ، ومدى ضآلة معلوماتنا عن هذه الجماعات (٢) . واختتم مقاله بقوله أنه يحذوه أمل في أن تجد هذه الجماعات دارسا مهتما بصيرا يتتبع تاريخ هجرتهم ويسجل الفولكلور الخاص بهم وطرق حياتهم بهمة ومثابرة كما فعل بورو Borrow في دراسته للفجر الذين يعيشون في وطنه (٣) . كذلك فان كينريك Kenrick - وهو أحد

(١) مصطفى شلش ، قبائل الفجر ، دار الكتاب المصري ، الطبعة الأولى ، القاهرة سنة ١٩٥٨ ، ص ١٥٠ .

(٢) Walker J., The Gypsies of the Modern Egypt.,
The Moslem World., Vol. xx III., July 1933., p. 287.

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٨٩

الأكاديميين المهتمين بدراسة الفجر في بلاد كثيرة - ذكر في مقال حديث له أن هذا الوقت هو الوقت المناسب لإعادة النظر في المادة المتوفرة عن فجر الشرق الأوسط بصفة عامة وتلخيصها للتمييز بين الجماعات المتجولة التي وفدت من الهند (يقصد الفجر) وبين الجماعات البدوية الأخرى المنتشرة في المنطقة (٤) .

ويأتى هذا الكتاب استجابة لنداء المهتمين بدراسة الفجر ، واحساسا بأهمية فهم هذه الجماعات التي تعيش بيننا والتي تستحق الاهتمام والرعاية . وقد أدى خلو الميدان من الدراسات وضرورة تقديم دراسة متعمقة الى أن يضع المؤلف على عاتقه مهمتين ، المهمة الأولى هي تقديم وصف أقرب الى الشمول لجماعات الفجر في مصر . فيحدد أصولهم وجماعاتهم الأساسية وأنشطتهم الاقتصادية وثقافتهم ومعتقداتهم وما الى ذلك من جوانب حياتهم الاجتماعية والثقافية . والمهمة الثانية هي تقديم دراسة متعمقة لاحدى الجماعات بحيث يمكن عن طريقها تقديم صورة أكثر عمقا وتفصيلا لطابع حياة الفجر بحيث يمكن اعتبارها نموذجا لجماعات أخرى . وهذا بالفعل هو ما تم عمله وما انعكس على أقسام هذا الكتاب ، فالباب الثانى خصص لوصف جماعات الفجر في مصر ، أما الباب الثالث فيحوى دراسة متعمقة لجماعة غجرية واحدة .

نوعية التوجيه النظرى :

القارئ لهذا الكتاب - خاصة الأجزاء الميدانية - يدرك أن ثمة توجيهها نظريا قاد المؤلف فى عملية جمع المادة وتحليلها ، ذلك التوجيه هو الاهتمام بديناميات التكامل الاجتماعى لهذه الجماعات فى جسم المجتمع الأم . وحتى فى حالة تقديم وصف شامل لجماعات الفجر فى مصر فقد كان الاهتمام متجها نحو وصف الجوانب التى تلقى ضوءا على طبيعة التكامل مع المجتمع الكبير . وفضلا عن أن هذا التوجيه يخدم ضرورة قومية إذ أن الهدف الأسمى لاي مجتمع هو تحقيق نوع من التفاعل الطبيعى والتكامل بين قطاعاته المختلفة ، فان لهذا الموضوع أهمية علمية يدركها كل من ينظر نظرة متعمقة للمجتمع

Kenrick D., Romanies in the Middle East., Roma., (٤)

Vol. 1. Jan. 1977, p. 5.

الحديث المعقد الذي يحوى جماعات متنوعة . ونحن نعنى بالتكامل الاجتماعى تحقيق أكبر قدر من تكيف الجماعات المختلفة داخل المجتمع الكبير ، وكذلك تحقيق إمكانية أسهامها الإيجابى - على الرغم مما بينها من تباين - فى مختلف نشاطات المجتمع ، والوصول بها الى مرحلة التفاعل البناء مع الجماعات الأخرى ، والوصول الى مرحلة تمكن هذه الجماعات من الحصول على خدمات المجتمع والانتفاع بها على نحو يقره المجتمع ، ورفع الحواجز التى تحول دون ذلك . ونحن لا نعنى فى ضوء ذلك المفهوم بالتكامل حدوث تماثل ثقافى تام بين جماعة الفجر وبين المجتمع الأكبر اذ أصبح افتراض التباين الثقافى وتعدد الجماعات من المفاهيم المرتبطة بالمجتمع المعقد الحديث .

وقد تضمنت دراسة التكامل الاجتماعى لجماعات الفجر فى مصر دراسة تكامل هذه الجماعات مع بعضها وأثره على التكامل مع المجتمع الكبير ، مع الاهتمام بالنماذج التى حققت قدرا كبيرا من التكامل وخاصة تلك الأسر التى انفصلت عن العائلة الفجرية وام تعد تتمسك بالأصل الفجرى . ويتجه الاهتمام فى هذا المجال الى بحث علاقات الفجر مع غير الفجر كأفراد ، وعلاقات الجماعة الفجرية ومع المجتمع ممثلا فى النظم والقوانين والمؤسسات والمسؤولين الرسميين . وتتضمن دراسة التكامل الاجتماعى لجماعات الفجر فى مصر - وفقا للمفهوم الذى حددناه - دراسة الحدود التى يضعها الفجر وغير الفجر على العلاقات بينهما وكيفية تدعيمها بحيث تكون سياجا يحدد اطار كل جماعة ويعوق عملية تكامل جماعة الفجر مع المجتمع الذى تعيش فيه (٤) .

(٤) افترض فريدريك بارث F. Barth أن دراسة الجماعات الأنثولوجية يجب أن تركز على دراسة الحدود الاجتماعية Boundaries وكيفية تدعيمها . وأشار الى أن الجماعات التى لا تعيش فى عزلة تصبح فيها عملية تدعيم الحدود عملية معقدة ومتغيرة . فالواقع أن استمرار الوحدة الأنثولوجية يعتمد على تدعيم الحدود Boundary maintenance وهو يقترح أن تركز دراسة الحدود الاجتماعية على كيفية ارتباط التصنيفات الأنثولوجية Ethnic Labels بأفعالها انظر : Sutherland., Gypsies., London 1975., p. 5.

وقد افترض الباحث انه يمكنه دراسة طبيعة وديناميات تكامل - أو عدم تكامل - الجماعات الفجر من خلال دراسة ثلاثة أبعاد رئيسية هى :

١ - البناء الاجتماعى .

٢ - الثقافة .

٣ - التصورات السائدة عن الشخصية .

ويمكننا توضيح وجهة النظر هذه فيما يأتى :

من جهة دراسة البناء الاجتماعى : من الطبيعى اننا اذا كنا نبحث عن التكامل فاننا نبنى التعرف على الحدود التى يفرضها الفجر حول أنفسهم أو يفرضها المجتمع حولهم للتأثير على العلاقات الاجتماعية بين الفجر وغير الفجر . وعلى ذلك فان دراسة هذه العلاقات هى دراسة تهدف الى التعرف على نوعية التكامل مع المجتمع الأكبر . وتتطلب دراسة العلاقات ان تصنف هذه العلاقات - وفق المفاهيم الأنثروبولوجية - الى علاقات قرابية ، واقتصادية ودينية وثقافية ... الخ ، وذلك لتحقيق إمكانية دراستها . ذلك ان دراسة انساق معينة فى البناء الاجتماعى وبالقائى العلاقات التى تنظم بداخلها سوف تطلعننا فى النهاية على ديناميات تكامل الجماعة مع المجتمع . فدراسة نسق القرابة يوضح مدى التماسك بين أفراد الجماعة ، كما يؤدى الى التعرف على طبيعة العلاقات القرابية وكيفية تحكم القرابة كعامل يؤثر فى العلاقات بين أفراد الجماعة والعلاقات مع الجماعات الأخرى . كما تساهم دراسة الزواج فى توضيح مدى قابلية الجماعة للارتباط بأعضاء من جماعات أخرى . كذلك توضح دراسة النسق الاقتصادى أحد مجالات التعامل مع غير الفجر التى تنسم بالعلاقات النفعية أو الاستقلالية أو التعاونية . وتسهم المقارنات بين ما تسمح به من حرية فى التعامل الاقتصادى مع غير الفجر فى توضيح كيفية استغلال الجماعة للبيئة المحيطة مع تأمين نفسها ضد الثوبان فى الجماعة الأكبر . كذلك احتاج التعرف على تطور العلاقات بين الفجر وغير الفجر جانبا تاريخيا يوضح التاريخ الاجتماعى لهذه الجماعات وعلاقاتها المتباينة مع الجماعات المحيطة . وهو ما تضمنته هذه الدراسة اذ تم تخصيص جزء منها للتعرف على التاريخ المكتوب والتاريخ الشفاهى لهذه الجماعات .

أما من جهة الثقافة فقد انطلق الاهتمام بدراستها من اعتقاد الباحثين في فكرتين : الأولى هي أن البناء الاجتماعي والثقافة وجهين لعملة واحدة كما ذكر الدكتور أحمد أبو زيد ، وإن دراسة أي منهما دون أخذ الآخر في الاعتبار يجعل الدراسة قاصرة . والفكرة الثانية هي أن المشاركة في الممارسات الثقافية بين الجماعات يؤدي إلى تقوية العلاقات وزيادة درجة التكامل والعكس صحيح . ونحن لسنا في حاجة لأن نوضح تأثير عناصر الثقافة - في حالتها النشابة والاختلاف - على التقارب والتباعد بين الجماعات .

أما من حيث البعد الثالث وهو دراسة التصورات النمطية السائدة عن الشخصية الفجرية - بما في ذلك تصور الفجرى عن نفسه - فيرجع الفضل في التوجيه إلى الاهتمام بها إلى الدراسة النظرية التي سبقت العمل الميداني في هذا البحث وإلى الدراسة الاستطلاعية أيضا . فقد أشارت كثير من الكتابات إلى تأثير التصورات النمطية على العلاقات بين الفجر وغير الفجر في مجتمعات أخرى (انظر فصل التصور النمطي في الباب الثالث) ، فكان من المهم التعرف على تأثيره في مجتمعا . ومن جهة أخرى فإن الدراسة الاستطلاعية أكدت أن الناس لديهم تصورات نمطية عن طابع شخصية الفجرى تؤثر على عملية التفاعل والتعامل معه ، وبالتالي تؤثر على العلاقات بين الفجر وغير الفجر ، وبالتالي تؤثر على التكامل . وعلى ذلك يمكن القول بأن دراسة تأثير بعد خاص يتعلق بشخصية الفجرى هو سبيل للتعرف على بعد مؤثر على عملية التكامل .

ومن المهم أن نشير إلى أن هناك تداخلا وتفاعلا بين الأبعاد الثلاثة في علاقاتهم بالتكامل . وتفيد دراسة الأبعاد الثلاثة معا في تعميق الدراسة . فالتصور النمطي السائد يخلق اتجاهات يؤثر على العلاقات النوعية التي هي موضوع دراسة في البناء الاجتماعي كما أن العلاقات النوعية (مثل العلاقات الاقتصادية أو الأسرية أو السياسية) توجد مجالا للتفاعل يؤثر على التصورات النمطية السائدة . وفي نفس الوقت ترتبط الثقافة بهذين البعدين فالتحيز الثقافي يؤثر على العلاقات كما سبق وذكرنا ، وتؤدي العزلة الثقافية إلى تكوين تصورات نمطية بين الجماعات . بل إننا يمكن أن نقول أن التصور النمطي

هو جزء من الثقافة الضمنية (٥) . وهو بدوره يخلق اتجاهات تؤثر على العلاقات . وهكذا فإن العلاقة بين الثلاثة أبعاد علاقة دائرية بالإضافة إلى ذلك فإننا نعتقد أن فهم الثقافة يعتبر أساسا لفهم الكثير من جوانب الشخصية ، وإن تحليل البناء الاجتماعي بأنساقه يعتبر أساسا لفهم المؤثرات التي تؤثر في الشخصية (٦) .

وسوف يتضح في فصول الدراسة التي ينقسم إليها الباب الثالث درجة تأثير كل بعد من الأبعاد الثلاثة على نسق العلاقات بين الفجر وغير الفجر وعلاقته بتأثير البعدين الآخرين بمعنى أنه في بعض الأحيان تمنع التصورات النمطية للمشاركة في مجال العلاقات القروية ، ويؤدي التباعد في العلاقات القروية إلى الاستبعاد من مجال الممارسة الثقافية ، مثل الدعوة إلى المناسبات وغيرها .

(٥) أشار بيلز إلى أن جانبنا من نشاطنا اليومي يخضع لأنماط وموضوعات أساسية لا تكون على وعي تام بها فكثير من روتين حياتنا اليومية تؤديه دون أدنى تفكير لأننا نكون مدفوعين إليه نظرا لأننا نحتفظ بجانب ضمني مخفي لا يمكن الكشف عنه بمجرد مشاهدة السلوك الظاهر بل يتطلب تحليلا أعمق لدوافع هذا السلوك (بيلز وهويجر ، مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة ، الجزء الأول ، ترجمة د . محمد الجوهري ، د . السيد الحسيني دار نهضة مصر للطباعة والنشر سنة ١٩٧٦ ، ص ١٦٢) . وفي ضوء ذلك يرى الباحث أن دراسة بعض أنماط السلوك والعلاقات وجوانب الثقافة الظاهرة يمكن أن توقفنا عن طبيعة التصور النمطي للكامن في ضمائر أفراد جماعة ما عن جماعة أخرى .

(٦) أشار الدكتور أحمد أبو زيد إلى أن البحث في تنوع نماذج الشخصية يتطلب ضرورة الرجوع إلى الثقافات التي ترتبط بها هذه النماذج المختلفة . انظر : أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعي ، الجزء الأول ، المفاهيم ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٧٠ ، ص ٢٤٣ .

الجانب الميداني :

بناء على التوجيه النظري السابق الإشارة إليه اتجه العمل الميداني إلى جمع معلومات تصف المجتمع العجري في مصر ثم تقدم دراسة متعمقة لديناميات تكامل جماعة عجرية مع المجتمع المحيط . ونود أن نشير إلى أن المعلومات الواردة في هذا الكتاب معظمها هي حصيلة العمل الميداني ، وإذا كانت بعض الفصول قد تضمنت مناقشة لمادة علمية مكتوبة قبل ذلك فإن الهدف من ذلك كان هو تحقيق الشمول في الدراسة العلمية ، ونزول الميدان بناء على دراية بالتراث المتوفر ، ثم محاولة تقديم صورة شاملة لماضي وحاضر الجماعة موضوع الدراسة . ومع ذلك تبقى الدراسة الميدانية المؤسسة على توجيه نظري - سبق إيضاحه - هي جوهر هذا الكتاب ومكونه الأساسي .

وقد بدأ العمل الميداني بدراسة استطلاعية لبعض الجماعات العجرية المتباينة بهدف التعرف على أنماطها ، ثم أعقب ذلك القيام بدراسة مسحية شاملة للجماعات العجرية في مصر ثم اتت في النهاية الدراسة المركزة على جماعة ست جيرانها .

وقد اتبعت في الدراسة المناهج الأنثروبولوجية المعروفة مع تركيز خاص على الملاحظة المشاركة والمقابلات بالإضافة إلى تسلسل الأنساب إذ جمع الباحث تسلسل أنساب الجماعة موضوع الدراسة المتعمقة وحللها . وتعتبر المادة الواردة في فصول القرابة والنشاط الاقتصادي وغيرها هي نتاج المادة التي جمعت في تسلسل الأنساب أو المعلومات التي ارتبطت بجمع أنساب الجماعة أو إجابات الأسئلة التي جالت في خاطر الباحث أثناء جمعة لها . وأود أن أشير إلى أنه في الموضوعات التي كنت أجد مادة متوفرة في التراث بخصوصها كنت أقوم بعرضها ومناقشتها ثم يتبع ذلك المادة الميدانية التي تم جمعها في نفس الموضوع ، بحيث تمثل المادة المتوفرة في التراث الجانب التاريخي وتقدم المادة الميدانية صورة الواقع الحالي فيما يتعلق بالموضوع . وقد إتبعنا هذه الطريقة في الباب الثاني على وجه الخصوص ، أما الباب الثالث ، دراسة جماعة عجر ست جيرانها ، فقد تضمن مادة ميدانية خالصة .

أفضل الشان

تعريف بالعجر

العجر جماعات إثنية تعيش في مناطق متفرقة من العالم . وقد أبدى الكتاب المهتمون بدراسة هذه الجماعات أنها ترجع إلى أصل مشترك . ولقد مال موضوع العجر اهتمام كثير من علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع والمهتمين بالدراسات السلافية . وقد أبدى انتشار هذه الجماعات انتشارا واسع النطاق في أجزاء متفرقة من العالم ، كما أبدى نمط حياتها المتميز ، وعوامل التشابه والاختلاف بينها التي جذب الباحثين إلى دراستها دراسة عامية هادفة .

ومما هو جدير بالذكر أن هذا الموضوع قد وجد العديد من الباحثين الذين كرسوا دراسات علمية قدمت كرسائل للماجستير أو الدكتوراه إلى الجامعات العالمية . وأدى هذا إلى إثراء المكتبة الاجتماعية العالمية بترات علمي وفني مقدم بلغات أجنبية .

ونتيجة لهذه الاهتمامات ظهر اتجاه لدى بعض الكتاب لاستخدام المصطلح Gypsology ليعنى « علم العجر » . وقد أوضحت ريناكوتن Rena Cotten في مقالها الشهيرين « أنثروبولوجي ينظر إلى علم العجر » (١) ، أن علم العجر عليه أن يناضل لكي يحقق وجوده كعلم ، وهو مع علم الأنثروبولوجيا يجب

(١) Cotten R., An Anthropologist looks at gypsology., Part I, Vol. 33., 1954, p.p. 107-120. Part II, Vol. 34, 1955, p.p. 20-37.

وقد ظهرت هذه الآراء في الأعداد المشار إليها في الدورية الخاصة بالعجر المسماة Journal of the Gypsy Lore society.

أن يثبتا مكانتهما في مقابل العلوم الأقدم والتي تشعر بتفوق من حيث المنهج ومن حيث وسائل الضبط (١) . ويقول أنجولد : أننى كائنثروبولوجى أرى أن للفجر يعتبرون حقلا للدراسة لم يبذل فيه أحد جهدا كبيرا حتى الآن . فهناك جوانب متعددة يجب أن يهتم بها الأنثروبولوجى بالنسبة لهذه الجماعات ذات الأهمية الخاصة .

من هم الفجر ؟

تطلق كلمة فجر على جماعات تعيش في بلاد كثيرة في عالمنا المعاصر . ومى إذا كانت تعرف في كل هذه البلاد بالاسم « فجر » - وهو الاسم الذى يطلقونه أيضا على أنفسهم - إلا أن بعض هذه الجماعات قد اكتسب أسماء محلية أخرى ارتبطت بالمكان الذى تعيش فيه الجماعة . ومن أمثلة هذه الأسماء الاسم « رومانى » Rommany الذى يطلق على جماعات غجرية كثيرة تعيش في أوروبا . كما يطلق عليهم في فرنسا البوهيميون Bohemians نظر لأن البعض يعتقدون أنهم يتصفون بالفجور . ويطلق عليهم في شمال أوروبا بالاسم « تتر » Tartar ويلاحظ أن الأسماء التى تطلق عليهم في الأماكن التى يعيشون فيها ترتبط معظمها أما بصفات يتصف بها الفجر بالفعل ، أو بصفات يمتد الناس أن الفجر يتصفون بها . وتطلق بعض البلاد الاسم عليهم بناء على نوع التجارة التى يعملون فيها كتجارة التماسيح مثلا . وفي بعض الأحيان يرتبط الاسم بالمكان الذى يعيشون فيه ، فيقال مثلا فجر أمريكا أو سوريا ... الخ .

هذه الجماعات الأصلية

وقد حاول بعض العلماء تحديد السمات الأساسية للشخص الفجرى . فقرر جورج مين G. Main أن الفجرى الحقيقى له بشرة داكنة ، وشعر أسود ، غجرى وعينان لامعتان ، واسنان براقية . ووصف يتلهاجن G. H. Tillhagen سويدي بأنه كان قصير القامة ممتلئ الجسم ذو كتفان عريضان . وكان شعره شديد السواد وجبهته نحيفة ، وعيناه بنيتان . ويرى الكتاب بصفة عامة أن الفجر الأول يتميزون ببشرة تميل إلى السواد وتدرج من اللون الزيتونى للقائم إلى اللون البنى أو الأسود . ولكن على الرغم من ذلك

فقد اتضح أن بعض الجماعات الفجرية لا تتصف بهذه السمات ، فقد وصف بينهارل Pinherle جماعة فجرية أخرى قائلا : « أن معظم النساء كن شقراوات ... أما الرجال فكانوا طوال القامة وممتلئين . وبدلا من أن يكون لونهم زيتونى كانت بشرتهم حمراء قاتمة ... » وبصفة عامة يمكن أن نقول أن هناك تنوعا وتفاوتا شديدا فيما يتعلق بالشكل الفيزيقي للجماعات الفجرية في العالم . فقد أدى توزع الفجر في بيئات مختلفة ، كما أدت طول فترة إقامة كل جماعة بين شعب له خصائص جسمية فريدة ، بالإضافة إلى اختلاف الأحوال المناخية التى يعيشون في ظلها إلى وجود اختلافات في ملامحهم الفيزيكية . بجانب ذلك فقد اختلط الفجر بجماعات أخرى غير فجرية حتى أنه يصعب الآن التعرف على الفجرى صاحب الدم النقى والخصائص النموذجية حتى بين الفجر الذين مازالوا يمارسون التجوال .

والفجر ليست لهم ملابس قومية ، فهم عادة ما يرتدون ملابس البلد التى يعيشون فيها . وفي بعض البلاد يبقى الأولاد عرايا حتى سن ١٢ سنة إذا كان الجو يسمح بذلك ، أو أن لم يمنعمهم البوليس من التجوال عرايا . وفي معظم الجماعات يرتدى كبار السن ملابس ثقيلة بعضها يشترونها مستعملة ، والبعض الآخر يحصلون عليه عن طريق الاستجداء . وتختلف الجماعات الفجرية في مدى حرصها على اقتناء الحلى أو المجوهرات ، فبعض الفجر لا يكثرثون لذلك والبعض الآخر يهتمون بالحلى والمجوهرات ، ويهتمون باستخدام أنواع الزينة المختلفة التى تستخدم في بعض الأحيان كتعاويذ ضد أعمال السحر .

ويعيش في بلاد العالم ما يقرب من ٦ مليون فجرى موزعين في مناطق متفرقة من العالم . ويلاحظ أن هناك صعوبة بالغة يواجهها كل من يحاولون تقدير أعداد الفجر نظرا لاختلاط الفجر بكثير من الجماعات التى تهيم على وجهها ، ونظرا لاختلاطهم بالعمال الذين يعملون بطريقة موسمية ، بجانب أن طبيعة ترحالهم تمكنهم من الهروب من الإحصاءات . وإذا كانت أعداد الفجر في أوروبا قد بلغت مليون أو مليون ونصف فجرى قبل الحرب العالمية إلا أن أعدادهم قد تناقصت في أوروبا بسبب الحرب ذلك أن حكومة النازى قامت بعزلهم وإبادتهم . وقد أدى هذا إلى انقراض عددهم في ألمانيا وحدها

نصبت للتصويرات - من ثمانية عشرة ألف عجرى الى خمسة و ستة آلاف .

ويرى الكتاب ان هناك ثلاثة جماعات عجرية رئيسية تحمل الدم العجرى هي العجر الكالدراس The Kalderash Gypsies ، والجيتانوس Gitanos ، والمانوش Manush . وتنقسم كل جماعة من الجماعات الرئيسية الثلاثة الى جماعات اخرى فرعية . ويرى كتاب آخرين ان هناك جماعات عجرية اخرى غير هذه الجماعات ولكن يصعب حصرها والتعرف عليها بسبب انها مازالت تمارس التجوال . وهناك ظاهرة جديدة بالاهتمام وهي ان بعض الجماعات البدوية التي لا تنسب الى العجر تحاول ان تنتسب اليهم مثل صانعي السلال وبعض المشعوذين او البهلوانات من الجماعات المتنقلة التي تختلف في طابع حياتها عن العجر . وتحقر الجماعات العجرية الاساسية هذه الجماعات التي لا تعد عجرية ، ولا ترتبط معها بالزواج الا نادرا .

ويجمع الكتاب على ان لغة العجر هي لغة هند وأوروبية ترجع بجذورها الى السنسكريتية . وبصفة عامة تتكلم كل جماعة عجرية لغتين : الاولى هي لغة البلاد الذي يعيشون فيه ، والثانية لغة سرية تختص بالعجر . ويقال ان هذه اللغة السرية تسمى باتيران Patteran وتنتشر بين الجماعات العجرية المختلفة ، وهي لغة رمزية . وتعنى كلمة باتيران ورقة نبات leaf كما انها تعنى ايضا اشارة . وترجع هذه التسمية الى ان بعض جماعات العجر عندما كانت تتجول كانت تترك غصنا كل مائة قدم لارشاد من يريد تتبع الجماعة من العجر بحيث يمكن لهذه الجماعات ان تلتقى في اى وقت .

الهند هي الوطن الاصلى للعجر :

كان اكتشاف اصول العجر على انها اصولا هندية اكتشافا غير متوقع . فقد اظهر البحث في اصول اللغويات ان العجر ينتمون الى الجنس الهندى . وهم ليسوا الا قبيلية متجولة من احد الاديوية الهندية . وهناك احتمال ان يكون للعجر هم سلالة اللدهما الهنود الذين طردتهم الغزاة للتقار من ديارهم . فلهجة العجر تشبه تماما لهجات شمال الهند لدرجة ان الرجل الهندى الحالى

يمكن ان يفهم تماما لغة قبائل العجر الأوروبية . ويفترض بعض الكتاب ان العجر كانوا قبائل بدوية تمارس السلب والتهبى الهند قبل ان يطردتهم الغزاة . وهناك احتمال اكبر ان يكون العجر قد انحدروا من طبقة منبوذة مثل الكاندالز Chandals . فهم مثلهم مثل العجر ليست لهم مكانة اجتماعية عالية . وان كان من الصعب الاستناد الى فكرة المكانة وحدها كاثبات للصلة بينهما .

ويذكر الفردوسى ما يؤكد انتساب العجر الى الهند بقوله : ان البرنس بهرام جورا Behram Gour ادرك في سنة ١٩٢٦ قبل الميلاد ان رجاله ينقصهم نوع من التسلية . وفكر في انعاشهم بعد ان اصابته الحيرة عندما شاهد حياتهم الصعبة . فارسل الى مهرابا الهند ، وطلب منه ان يختار من بين الافراد بعض من ذوى المواهب لكي يرفهوا عن العمال فيخففوا عبي العمل عنهم . وقد جمع بهرام احدى عشر الفا من المتجولين المغنيين الرجال والنساء ، وحدد لهم الطريق ، وزودهم بالقمح والدواجن لكي يتمكنوا من الحصول على المال اللازم للحياة في المناطق التي حدها لهم وذلك لكي يرفهوا عن شعبه بدون مقابل . وعندما انتهت السنة الاولى نسي هؤلاء الزراعة واستنفذوا القمح . ولم يعد لهم مصدرا للقوت . وقد غضب بهرام وامر بمصادرة ممتلكاتهم ، وادواتهم الموسيقية . وكان عليهم ان يطوفوا للبلاد وان يكسبوا قوتهم عن طريق الغناء . ونتيجة لهذا مازال اعضاء هذه الجماعة (العجر) يجوبون البلاد مع كلابهم وحيواناتهم يبحثون عن رزقهم ويسرقون مايجدون في طريقهم سواء كان ذلك في الليل او النهار .

ويرى البعض انه من المؤكد ان القبائل العجرية الاصلية ما زالت تعيش في الهند ولكن لسوء الحظ لم تجر عليهم اية دراسات . واذا كان بعض الكتاب مازالوا يتشككون في انتساب جماعات العجر الى الهند الا ان الراى القائل بان الهند هي الموطن الاصلى للعجر - وخاصة شمال الهند - اصبح يلقي قبولا كبيرا بين اهتمين بتاريخ العجر . ولكن هناك بعض المسائل التي مازال يثار حولها الجدل والخلاف تتعلق بطرق حياتهم ، والمكان الذي كانوا يعيشون فيه في الهند . وفي هذا الصدد ذكر الكتاب انه يحتمل ان

الصريين . فقد أطلق عليهم مثلاً الشعب الفرعوني . . وأطلق على أول مجموعة من الفجر وصلت المملكة المتحدة لوردات وإيرلات مصر الصغرى وقد أطلق الفجر أيضاً على أنفسهم هذا الاسم في مناسبات متعددة . وعلى سبيل المثال لكي يستطيع الفجر لاختراق حدود الدول الأوروبية ودخولها والحصول على مساعدات خيرية ادعوا أنهم كانوا في رحلة طويلة لمدة سبع سنوات من التجوال امضوها كعقوبة حينما اعتنقوا المسيحية .

والواقع أن الكتاب الذين قرروا أن مصر هي الموطن الأصلي للفجر استناداً إلى الدليل اللغوي أو بناءً على مقارنة الأسماء لم يحالفهم التوفيق . ولهذا ظهر الكثير من النقد لوجهات نظرهم . وقد ساق علماء آخرين الكثير من الأدلة على أن التشابه في الاسم لا يعني النشأة المصرية . وعلى سبيل المثال استخدم هوتن Hotten نفس الدليل اللغوي فأثبت عكس الاعتقاد في النشأة المصرية للفجر . أما بالنسبة لادعاء الفجر أنهم مصريين فقد ذكر جونز Jones أن قولهم بأنهم من سلالة المصريين ليس صحيحاً ، ويحتمل أن يكونوا من سلالة آرية أو هندية . وقد لخص هوتن هذه الآراء في قوله أن الدليل الوحيد على أن الفجر ينتمون أصلاً إلى مصر كان مولود البشرية ، والانتساب السلالي إلى الشرق . ولكن لا يظهر الفيزيقي ولا اللغة يمكن أن تربط بينهم وبين مصر القديمة أو الحديثة .

وقد انتهت الدراسات الجادة التي أجريت في هذا الموضوع إلى أنه ليست هناك أدلة وبراهين علمية تثبت أن مصر هي الوطن الأم بالنسبة للفجر . وربما يرجع سبب اعتقاد بعض الكتاب في النشأة المصرية إلى وجود أوجه شبه بين العادات الشرقية وبين مايسود لدى بعض الجماعات الفجرية من عادات . بجانب هذا ليست هناك حقائق تاريخية تؤيد نظرية انتساب الفجر إلى مصر ، فالتاريخ المصري لم يسجل خروج جماعات مصرية إلى خارج البلاد . كذلك فإن الواقع لا يؤيد هذه الفكرة نظراً لأنه إذا كان الفجر أصلاً فئة من المصريين ، فما هو تفسير وجود جماعات فجرية في مصر ؟ ولماذا يعيشون حياة متميزة داخل مصر ؟ ولماذا يسمون غجراً ؟ .

يكون الفجر قد كونوا في فترة ما اتحاداً من القبائل البدوية تتمتع بفسر من الحرية ، وتعيش نمط حياة مشابهة لجماعات بدوية أخرى .

لما للتاريخ الدقيق الذي ترك فيه الفجر الهند فلا يعرفه أحد . كما أن أسباب الهجرة غير معروفة أيضاً . ومن المحتمل أنهم تركوا الهند في مناسبات متعددة ، ولأسباب مختلفة . ومن المرجح أنهم وجدوا في فارس ثم انقسموا إلى فرعين فرغ رحل جنوباً وغرباً إلى مصر وإلى شمال إفريقيا ، أما الفرع الآخر فقد توجه شمالاً إلى أوروبا وبلاد البلقان ، ثم توجهوا إلى المجر ، ووصلوا إلى الأجزاء الغربية من ألمانيا سنة ١٤١٧ . كما وصلوا إلى بولونيا في سنة ١٤١٧ ، وعسكروا على أبواب باريس سنة ١٤١٧ (٢) .

هل للفجر أية علاقة بمصر ؟

ظهرت بعض الآراء التي تفترض وجود علاقة بين الفجر ومصر . ويرى أصحاب هذه الآراء أن الفجر الذين يعيشون في أماكن متعددة ويشغلون مناطق متفرقة من العالم ترجع أصولهم إلى مصر . ويقول بورتون Burton إذا كان هناك شيئاً ظل ثابتاً يتعلق بالفجر فذلك هو التأكيد على أنهم وفدوا أصلاً من مصر ، ذلك البلد الذي منحهم السكنى والاسم ، وهو البلد الوحيد الذي استطاع فيه الفجر الحفاظ على سماتهم الفيزيائية ، وعلى مهن أجدادهم .

ويرى أصحاب هذا الرأي أن كلمة Gypsy (وتعني غجر في اللغة الإنجليزية) تعتبر تطوراً لكلمة Egyptian وأن كلمة Gypsy مشتقة من الكلمة Copht ويستند أصحاب هذا الرأي في تدعيم آرائهم إلى شواهد أخرى فيقولون أن الفجر عرفوا في أماكن كثيرة بالفراعنة أو

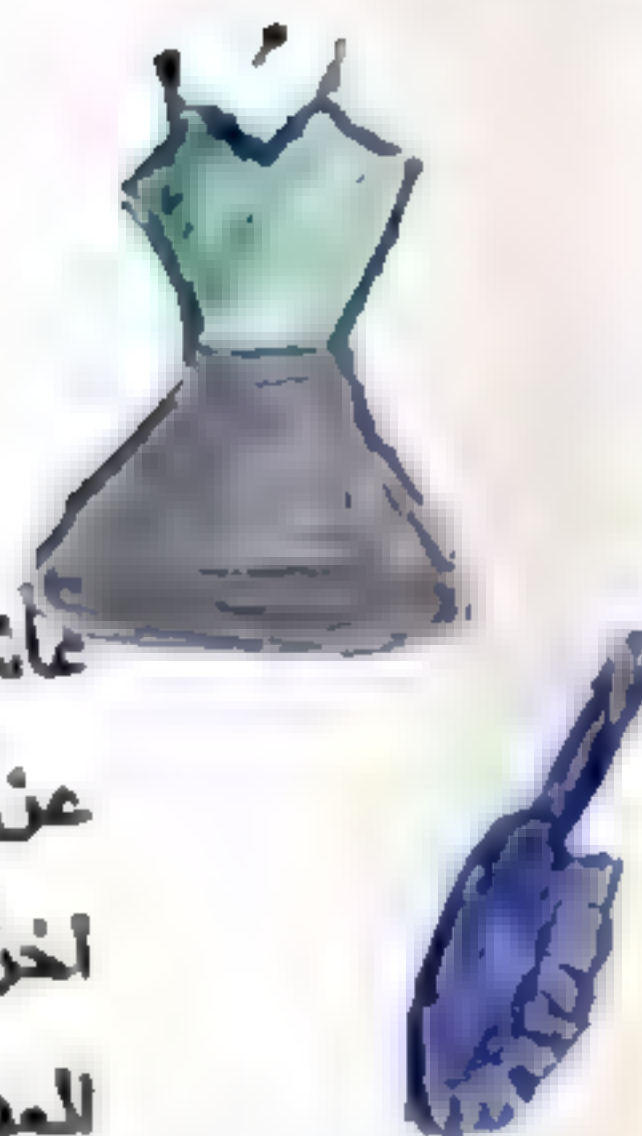
(٢) انظر مزيد من التفاصيل عن أصول الفجر في كتاب : جماعات الفجر ، لنفس المؤلف صفحات ٦١ - ٨٦ .

والسؤال الذى يتبادر الى الذهن هو : لماذا سُمى الفجر مصريين ؟
علاقة بين الفجر وبين مصر أدت الى وجود مثل هذه التشابهات ؟ وفى هذا
الصدور هناك احتمالان الاحتمال الأول هو أن يكون سكان أوروبا أطلقوا
على الفجر اسم « مصريين » نظرا لأنهم كانوا يمارسون العرافة ، خاصة
للبلاذ الأخرى إذا لم تكن مصر هى الوطن الأم بالنسبة لهم ؟ وهل هناك أية
وان اسم مصر قد ارتبط بمسحة قدسية وارتباط بالسحر والأسرار وأعمال
العرافة والكهانة ، وبما يتصل بالغيب وبالعالم الآخر . ويؤيد هذا الرأى
أن الاسم « مصريون » كان يطلق على كل المشعوزين والذين يقومون
بالاستعراضات المسرحية المتنقلة فى الطرق العامة ، وذلك قبل أن يسجل رسميا
وصول الفجر الى أوروبا فى القرن الرابع عشر .

والاحتمال الثانى : هو أن يكون الفجر قد مروا بمصر وهم فى طريقهم
من الهند الى أوروبا ، وفى هذه الحالة يحتمل أن يكونوا قد تعلموا قراءة
الطالع من مصر ثم ادعوا أنهم مصريين . ولعل ما يؤيد هذا الرأى أن
كينريك - وهو حجة فى التاريخ الفجر - يرى أنه إذا كانت اللغة والشواهد
الأخرى تدل على أن فجر أوروبا ينتمون الى جماعات تركت الهند منذ ألف
سنة ، فإنهم قد قضوا وقتا قصيرا نسبيا فى الشرق الأوسط . ويرى
إيتسون Ibbetson أن لغة قبائل الفجر فى مصر تشير الى أن الهند
هى الوطن الأصلي للفجر . وقد افترض وليم جونز W. Jones أن القراصنة
المشهورين : السنغار Sanghars والسنجانيانز Sanganians قد
استقروا على شواطئ البحر الأحمر ، ومروا على مصر وهم فى طريقهم الى
جنوب شرق أوروبا على أنهم زينجاني Zingani أوزينجاري Zingary
وهؤلاء هم الفجر .

النظرة الى الفجر :

عانت الجماعات الفجرية فى أوروبا - على وجه الخصوص - معاناة
شديدة من الوان التحيز والاحتقار والاضطهاد خلال تاريخها الطويل الذى



عاشته بين شعوب تلك المناطق . وفى بعض الأحيان كان الفجر مسئولين
عن روح العداء التى ظهرت ضدهم والتى قادت الى اضطهادهم ، وفى أحيان
أخرى كان المجتمع المحيط (مجتمع غير للفجر) مسئولاً عن هذه الروح
العدائية . وما حدث هو أنه بعد فترة قصيرة من دخول الفجر أوروبا وجدوا
أنفسهم قد تقهقروا فى السلم الاجتماعى وأصبح ينظر اليهم على أنهم جماعة
من الطبقة الثانية . وعندما تكونت تصورات معينة عن الفجر عند أهالى
هذه المناطق ورسخت بمرور الزمن تراكم عند الناس شعور بغیض بالعداء
والكراهية للفجر .

وقد تسبب المفهوم العنصرى الذى رسخ فى عقلية الغربى فى أن البشرية
السوداء تعنى التخلف والانحطاط والنشر الى تعرض الفجر لكثير من المتاعب .
وقد قرن الناس بين الظلام والسواد وبين بشرة العجری . فهناك مثل يقول
نفس الشمس تجعل الكتان أبيضاً والعجری أسود ، ومثل آخر يقول « أسود
مثل عجری » . كذلك أدى الغموض الشديد الذى غلف لغة الفجر ، وجهل
الناس بأصولها ومصدرها أن يشك الناس فيهم ويكرهونهم .

أما العامل الذى أثر تأثيراً قويا فى ظهور الاتجاه العدائى نحو الفجر
هو أنه فى وقت وصول الفجر الى أوروبا لم تكن لهم ديانة محددة لهذا تعرضوا
لهجوم رجال الدين . وقد كان الجميع يشعرون أن الفجر جماعة شاردة نظرا
لأنهم لم ينضموا الى أى من الطوائف الدينية السائدة فى ذلك الوقت . وقد
اعتبر الفجر على سبيل المثال فى جنوب شرق أوروبا جماعة لا دين لها ، وأدى
هذا الى أن يقابلوا بالاحتقار وأحيانا بالانتقام .

وقد تعرض الفجر نتيجة لهذا لضغوط كثيرة ، وأدت هذه الضغوط الى
أن يمارس الفجر بعض الجرائم وأن يلجأوا الى الاحتيال . وقد أدى سكنى
الفجر فى المناطق الهامشية من البلاد الى زيادة الشك فيهم . وأدت المنافسة
الشديدة التى تعرضوا لها من قبل الجماعات الحرفية الى أن يفكروا فى
استخدام ذكائهم وملكاتهم لكي يستطیعوا العيش وأن يمارسوا السرقات
الصغيرة والكبيرة حينما يتمكنوا من ذلك .



وفي ظل هذا المناخ المضاد للفجر بدأت بعض الصور المتكونة عن الفجر ترسخ في العقلية الشعبية . وكما اشرنا ساهم في تكوين هذه التصورات الواقع الفجر انفسهم بجانب تحيز بعض الجهات الرسمية او الدينية ضد الفجر ، هذا بجانب المبالغات العديدة التي عادة ماتحدث اثناء تناقل الناس للاحداث المرتبطة بالفجر . وقد تضمنت الصور المتكونة عن الفجر ما يأتي :

١- ان الفجر ملعونين وآتين من اصول غير طبيعية :

فقد اشيح عن الفجر انهم نغول . واعتقد الناس انهم ابناء حام بن نوح ، وانهم مازالوا يحملون لعنة جدهم . وقد ذكرت مثلاً إحدى القصص انهم نتاج سفاح القربى بين جن وجنية . وتقول قصة أخرى انهم سلالة جنس من الأقزام عاش في مرحلة ما قبل التاريخ . وقد وضع الفجر في موضع شك فيما يتعلق باصولهم لانهم لم يكونوا سلالة نقية . ولم ينتج هذا فقط من اختلاطهم بالشعوب التي مروا بها او عاشوا بينها ، بل أيضاً بسبب اختلاطهم وتزاوجهم من أحقر الجماعات الاجرامية بين كلكتيه وستوكهولم . فقد نتج عن هذا الاختلاط سلالة منحطة تشغل كل مكانه مرفوضة ومحترقة في أوروبا .

٢- ان الفجر سحرة :

كانت ممارسة الفجر للسحر أحد الأسباب التي أدت إلى الخوف الشديد منهم . فقد مارس الفجر رؤية الطالع ، وكانت الأعمال السحرية تصاحب العلاج بالأعشاب في حالة علاج امراض الانسان أو الحيوان على السواء . وقد استخدم السحر وحده لعلاج اللتساع من الحب . وكان استخدامهم للسحر في معظم الأحيان لأغراض خيرة غير ضارة . وقد ساد بين الناس اعتقاد بأن الفجر لديهم قدرة على السيطرة على النار . ولهذا اعتقد الناس أن القرية التي يسكن فيها الفجر لايشب فيها الحريق ، وفي نفس الوقت كانوا يلومونهم لانهم يتسببوا في اشعار الحريق في المستنقعات

٣- ان الفجر ياكلون لحوم البشر :

فقد اعتقد الناس في تركيا والباييا أن الفجر يحفرون القبور وياكلون الحث ويرجع ذلك الى أن الفجر في هذه البلاد كانوا يدفنون موتاهم في اماكن غير معروفة . وقد ترتب على وجود هذا الاعتقاد قيام الامالي والجهات الرسمية ببعض الاجراءات ضد الفجر ، فقد قبض البوليس مثلاً على مائتي غجري في المجر سنة ١٧٨٢ بتهمة اكل بعض الأشخاص . وبعد محاكمتهم اتضح أن هؤلاء الأشخاص مازالوا احياء .

٤- ان الفجر يخطفون الاطفال :

اشيخ عن الفجر في مناطق متفرقة من أوروبا انهم يخطفون الاطفال . وقد ساعد على وجود وترسيخ هذا المفهوم في العقلية الشعبية عن الفجر كثير من المسرحيات التي قدمت الفجر على انهم خاطفي اطفال . والواقع انه لم توجد تقارير واقعية قائمة على شواهد تؤكد قيام الفجر بسرقة الاطفال ، كما ثبت أن بعض الحالات كانت مجرد ادعاء . ويرجع السبب في هذه القصص والشائعات الى أن الناس عادة مايلاحظون عددا كبيرا من الاطفال في معسكرات الفجر ، ويلاحظون بينهم من يتميزون ببشرة شقراء وشعر اصفر . ويعتقدون أن هؤلاء الاطفال ليسوا ابناء الفجر السود وبالتالي فهم مسروقين .

٥- ان الفجر يجلبون القاذورات ويتسببون في تقشي الوبئة :

انهم الفجر في بلاد كثيرة بانهم يجلبون القاذورات ، واتهموا في انطرا بانهم يتسببون من ظهور الفئران في الشوارع . وفي كثير من الأحيان اتخذت الاحتياطات الصحية لتجنب الاخطار التي يمكن ان تسببها هذه الجماعة على الرغم من أن الرأي الطبي كان يرى أن الخطر أقل مما هو متصور . وقد بدأت الاتهامات توجه اليهم بسبب ان معسكراتهم تتسم بالفوضى وعدم التنظيم ولاتوافر فيها الوسائل الصحية . واذا نظرنا الى الواقع نجد أن الفجر يتبعون قواعد للنظافة لايتبعها غيرهم من الناس ولكن

كانت هناك معتقدات عجزية تمنعهم من الاستفادة من الوسائل الصحية التي يستفيد منها غيرهم .

٦- ان الفجر فاسدى الاخلاق :

مثلا اعتبر الناس الفجر قذرين فيزيقيا اعتبروهم ايضا فاسدين اخلاقيا . فقد كتب كاتب المانى ان كل ملكات الدعارة كن عجزيات . وقد فطر الناس الى الرجال الفجر على انهم فاسدين يحاولون اغراء نساء غير الفجر . ويلاحظ ان بعض الجماعات العجزية تخضع لنظام اخلاقى صارم . ولكن ادى الجهل بواقع حياة الفجر والحقد الموجه ضدهم ، بجانب الحرية المتاحة للناس لكي تتصور ما تريد عن بعضها الى خلق هذه الفروض والتصورات عنهم :

٧- ان الفجر موضوعا للتسلية والترفيه عند الناس وخاصة النبلاء :

كان ابناء الطبقة الارستقراطية ينظرون الى الفجر على انهم يعيشون نمط حياة فريدة خلابة . وقد كانوا يدعونهم في بيوتهم لامتاعهم بالفناء والرقص . وفي مقابل هذا حاول بعض من هؤلاء حماية الفجر من بعض القوانين القاسية التي صدرت ضدهم . وقد نظر كثير من الناس الى الحياة العجزية نظرة رومانسية . فقد صورت لحدى القطع الفنية عجزية تصف حياتهم بقولها : نحن اسياد الارض والمحاصيل والغابات والآبار والأنهار . فالغابات تمدنا بالخشب بدون مقابل ، والشجر يمدنا بالفاكهة ، والجنب بالنبيذ ، والحدائق بالخضروات ، والينابيع بالمياه ، والأنهار ببساطة بالسماك ، والصخور بالظل ، والتلال بالهواء النقى وبالكهوف : ونحن ننام ببساطة على الارض كما لو كنا ننام على سرير لين . ونحن لانبالي بالآلم ،

على ان التصورات التي صورت الفجر على انهم نبلاء يعيشون حياة خلابة لم تؤثر الا في قلة من الناس - خاصة الطبقة الارستقراطية - وظلت

القصصات السلبية عن الفجر تستغل عقلية اغلب الناس وتؤثر في اتجاهاتهم نحو الفجر الامر الذي ادى الى ظهور كثير من اللون التحيز الرسمى وغير الرسمى ضدهم (٢)

الحياة الاجتماعية والثقافية :

تعيش الجماعات العجزية في مناطق تفرقة من العالم حياة فريدة . واذا كانت هناك بعض الفروق في طابع الحياة بين جماعات وأخرى الا ان هناك سمات مشتركة بين هذه الجماعات المتعددة ، وهذه السمات المشتركة هي التي تؤكد رجوعهم الى اصول واحدة . واذا كنا نهدف في هذا الفصل الى التعرف على طابع الحياة الاجتماعية للفجر فان ذلك سوف يوضح لنا ما بينها من أوجه تشابه ، وما بينها من أوجه اختلاف ايضا نظرا لاننا سوف نعرض لظواهر تنتشر بين جماعات متعددة .

واهم ما يميز الطابع العجري هو نمط الحياة البدوية فمعظم جماعات الفجر مازالت تمارس التجوال . وتؤدي الظروف الاجتماعية والجغرافية للمجتمعات التي يعيشون فيها الى استمرار الفجر في ممارسة التجوال ، كما تؤدي الى ذلك ايضا عاداتهم وتقاليدهم وقوانينهم الاجتماعية . فمعظم الدول لاتسمح لهم بالاستقرار في اماكن معينة وتمنعهم من اقامة معسكراتهم داخل المدن ، او بالقرب من بيوت الاهالى ولهذا فكلما حطروا رجالهم في مكان يجدون فيه مقاومة فينتقلوا الى مكان آخر وهكذا . كما ان معظم الفجر لايجبون سكنى المنازل ويعتبرون ان سكنى المنازل يمكن ان يصيبهم بالمآعب النفسية والكبت النفسى ، لهذا فهم دائمي الترحال اذ ليس لهم مكان اقامة ثابت . كما يتجول بعضهم للالتقاء بالأقارب ولابحث عن زوجات مناسبات للأبناء بين اقاربهم المقيمين في أماكن أخرى .

وقد كان الفجر ينتقلون قديما من مكان الى آخر سيرا على الأقدام

(٣) د . نبيل صبحي حقا ، الرجوع السابق ، ص ص ٨٧ - ١١٢ .

وأحيانا على ظهور الخيل وأحيانا أخرى كانوا يضطحبون بعض العربات الخشبية التي يعيشون فيها ويضعون فيها أيضا بعض أدواتهم الخاصة بالحرف التي يمارسونها . وما زالت العرببة الخشبية التي تجرها الخيول وسيلة الانتقال بالنسبة لجماعات غجرية كثيرة في أوروبا . ولكن بدأت بعض الجماعات حديثا في استخدام العرببة المقطورة التي تجرها السيارة . وهي مجهزة كمكان لإقامة ومعيشة كل أفراد الأسرة .

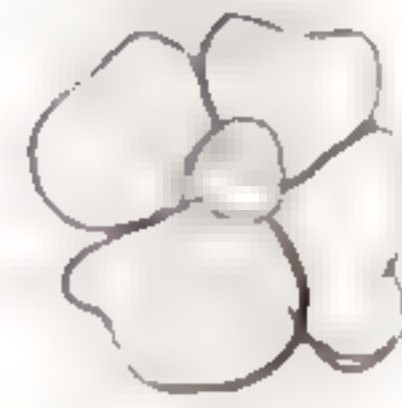
غير أن هناك جماعات غجرية قد استقرت ، وارتبط هذا بممارستهم بعض المهن التي تتطلب الاستقرار . ففي المجر على سبيل المثال ازداد عدد الغجر الذين يعملون في المزارع والمصانع . وقد ظهرت رغبة بعض الجماعات الغجرية في الاستقرار من خلال الخطابات التي تتبادلها الأسر مع الأقارب في مناطق مختلفة من العالم .

وتنتشر الأمية بين الغجر ، ويرجع ذلك إلى أسباب تتعلق بالغجر أنفسهم وإلى أسباب أخرى تتعلق بالجماعات التي يعيش فيها الغجر . وعلى هذا فمسئولية أمية الغجر يتحملها الغجر وغير الغجر على السواء . فمعظم الجماعات الغجرية تصر على أن تبقى حرة تمارس التنقل والتجوال كيفما تشاء . وهذا يؤدي إلى فشل أي برنامج تعليمي يوجه إلى أبناء الغجر إذ أن الغجر عادة ما يتركوا المكان ويرحلوا قبل أن ينتهي البرنامج . كما أن قوانين بعض البلاد لا تسمح لهم بالبقاء في مكان واحد أكثر من ٤٨ ساعة وحتى إذا حاول الغجر الحاق أولادهم بالمدارس فأنهم يواجهون معارضة علنية ومستترة متى غير الغجر .

غير أنه في السنوات الأخيرة بدأت السلطات المعنية والهيئات الأهلية تشعر أن تعليم الغجر أصبح مشكلة ملحة بدرجة كبيرة . وقد أدى هذا إلى ظهور المحاولات الجادة في هذا المجال . وقد تمثلت هذه المحاولات في إنشاء مدارس خاصة بالغجر بعضها متنقل وبعضها ثابت . وعلى سبيل المثال أقامت إسبانيا بعض المدارس الخاصة التي تخضع لإشراف السلطة القضائية .

وتلقى الدروس في هذه المدارس في الهواء الطلق ، وقد طوعت المدرسة طريقة عملها وبرامجها لتناسب الثقافة البدائية للغجر .

يمارس الغجر مهنا مختلفة في البلاد التي يعيشون فيها . وقد كان للغجر بعض المهن التقليدية التي يتخصصون فيها مثل الحدادة والرقص والموسيقى . ولكن أجرى الغجر تعديلات على المهن التقليدية التي يعملون فيها لكي يحققوا مزيدا من التكيف في البلاد التي قبلت إقامتهم فيها . وقد اشتهر الغجر فترة طويلة من الزمن بأنهم موسيقيين ، وكسب الكثير منهم شهرة كبيرة في عزف الكمان والبيانو والرقص وكانوا يعملون في الفنادق والمطاعم في جنوب شرق أوروبا ، وفي مناطق أخرى كانت الفنادق والمطاعم تزورها ليلا فرق من الغجر . وتعمل معظم نساء الغجر في بلاد العالم في العرافة وخاصة قراءة الكف . ويعرف رجال الغجر بأنهم تجار خيول أذكفاء . ويقومون في جنوب فرنسا وشمال إسبانيا بقص شعر الخيول وتوجيه الكلمات: صفاح ، ونحاس ، وصقال بأنهم كانوا مشهورين في فترة معينة بالعمل في الأعمال اليدوية . كذلك اشتهر بعض الغجر بأنهم كتاب وقصصيون وعمل البعض الآخر في ترويض الخيول ، وفي السحر ، وفي صيد الأسماك وللرؤاف وتخصص بعضهم أيضا في الطب الشعبي والبيطرة بينما اشتهرت جماعات منهم بالتسول . وفي مناطق أخرى عمل الغجر في الأخشاب وقاموا بصناعة الملاعق والآنية الفخارية . ويلاحظ أن معظم الأعمال التي نسبت إليهم هي الأعمال التي ارتبطوا بها في العصور الوسطى . ويجيد الغجر في شرق أوروبا فن تحريك الدمى ويعمل بعضهم في المصاغ ، وفي توزيع ورق اللعب ، وفي تجارة الخنازير والخيول .



ويرتبط الغجر في بنجلاديش على سبيل المثال ارتباطا أساسيا بمهنة ترقيص الأغاني التي تدعى سابوريا وهي من نوع الكوبرا الخطر ، وهم يضطادونها من الغابات ومن تحت أكوام المطاط ومن الأماكن المهجورة . ويقوم الغجر أولا بتنزع السم من أتياب الأفعى ثم يدرّبونها على بعض الحركات

التي تعرضها امام الناس بمصاحبة بعض الاغانى التي تحكى قصص البطولة والانتقام .

ويعمل بعض عجر المجر في الطوب اللبن وأعمال الحديد مثل عمل القدور الحديدية . وقامت بلاجواندا Belagunda بعمل دراسة على بعض الجماعات الفجرية الرومانية التي تعيش في المجر ووجدت أن صناعتهم الأساسية هي عمل الأحواض وتحميمها . وهم يصنعون هذه الأحواض من أعضاء الخشب الجوز الذي يشترونه في كل صيف . وهم أيضا يقومون بالنقش على الأخشاب في المناطق التي تنمو فيها الأشجار .

أما في إنجلترا فيعمل الفجر في صناعة دبابيس المكاتب ، وفي جمع النافكة ، وفي الأعمال المتعلقة بالخيل . كما يقومون بعمل السلال والمناخل والأمشاط والحصير . وقد تخصصت بعض الجماعات في أعمال الخردة ، وجمع الخرق والأسمال البالية ، وتجارة البضائع المستعملة . أما الفجر المستقرون فيعملون في خردة المعادن ، ويعملون مقاولي أعمال زراعية أو مقاولين معماريين ، أو تجار . وبعضهم يملك الجراجات بينما يتاجر البعض الآخر في السيارات المستعملة .

وتشتهر المرأة الفجرية بأنها امرأة عاملة ، ويعتمد دخل الأسرة كلها في بعض الجماعات على مائدة المرأة من ربح من الأعمال التي تمارسها . وتعد رؤية الطالع هي أشهر الأعمال التي تقوم بها النساء كما سبق وذكرنا . فهي المهنة التي تشغل بها المرأة في معظم أجزاء العالم . وهن يمارسن المهنة في الشارع وفي الأسواق والملاهي ، وفي التجمعات التي تحدث في مناسبات اجتماعية خاصة . أما الجماعات المتجولة فتمارس النساء فيها العرافة في الأماكن التي تمر بها أو الأماكن التي تستقر فيها لعدة أيام وخاصة تلك الأماكن التي تكون بعيدة عن أعين البوليس (نظرا لأن ممارسة العرافة ممنوعة بحكم القانون في كثير من البلاد الأوروبية) ، أو المناطق التي تخلو من جماعات فجرية أخرى تمارس نفس العمل وذلك بهدف عدم المضاربة .

ويشاع عن نساء الفجر أيضا أنهن يملكن قوى سحرية خفية . وأنهن

الزوج أو الخليل الهارب إلى أذرع الفتونات .

يستطعن عن طريق بعض التعاويذ علاج عقم النساء . كما يمكنهن أرجاع

للفجر أيضا معتقدات خاصة بهم . ولكن تختلف هذه المعتقدات من

جماعة فجرية إلى أخرى وتتعدد أيضا بتعدد هذه الجماعات . ويرجع

الاختلاف في المعتقدات إلى طول الفترة الزمنية منذ أن غادر الفجر الهند إلى

الآن . فقد حدثت تغيرات كثيرة في هذه المعتقدات . بالإضافة إلى أن

وجود الفجر بين الجماعات غير فجرية أدى إلى أن تمتزج معتقداتهم بمعتقدات

غيرهم من الشعوب ولهذا فإن معتقدات بعض الجماعات الفجرية عبارة عن

خليط من معتقدات الفجر الأساسية ومعتقدات الشعوب التي عاشوا بينها .

ومن أهم المعتقدات التي تنتشر بين الجماعات الفجرية في العالم

الاعتقاد فيما يسمى « بالطهارة والنجاسة » ، فالفجر يعتقدون أنهم يشتركون

في بعض الأعمال ويراعون بعض القواعد التي لا يراعيها ولا يهتم بها غيرهم .

وهم يرون أن من لا يتبع هذه القواعد يصبح نجسا ، أما الفجر فنظرا لأنهم

شديد الحرس على اتباع هذه القواعد فهم طاهرين . وتمنع هذه المعتقدات

الفجر من التفكير في الزواج من غير الفجر نظرا لأنهم غير طاهرين . فالفجر

يتجنبون الاقتراب من المرأة الحامل أو المرأة في فترة الحيض ويعتبرون أن

كل ما تلمسه وكل ما ترتبط به نجسا يجب الابتعاد عنه ويجب إحراقه بعد

اجتياز هذه الفترة ، فالخيمة التي تلد فيها المرأة الفجرية وكل مملكات

الولادة يجب أن تحرق بعد الولادة . ويعتبرون أن استخدام الأجهزة والأدوات الطبية في حالات الولادة في المستشفيات مع أكثر من سيادة في

عمليات الوضع يعتبر من قبيل النجاسة لهذا يمتنعون عن الذهاب إلى المستشفيات حتى في حالات عسر الوضع .

ويتشام بعض الفجر - خاصة في اليونان - بشدة من صنع ملابس الطفل قبل ولادته . ولهذا يغطي الطفل المولود بقطع من الأقمشة أو الملابس

ولا يرتدى الملابس قبل مرور عشرة أيام على ولادته . وهم يقومون بغسل الطفل المواد في ماء دافئ . (بعكس عجز إنجلترا وويلز والمجر والمانيا الذين يغسلونه في ماء بارد مأخوذ مباشرة من مجرى مائي) ، ويدهنونه بزيت الزيتون ثم يدلكون اطرافه ورقبته لتليينها ، ويلفون رجليه وذراعيه حول رقبته ثم يدلكون انفه ، وتكرر هذه الطريقة لمدة اربعين يوما .

وهناك معتقدا متعددة ايضا عند العجز تتعلق بظاهرة الموت . فهم يرون ان العجري يجب ان يكون نظيفا عند موته وان يلبس الملابس الكتانية الجديدة والحذاء . وفي اليونان يشتري له اولاده جوارب قصيرة ثم يحرقون الجثة وهي مرافقة هذه الملابس . وفي بعض الجماعات ينزع العجز منديل ومشط في جيب الصديري كما يوضع في الجيب الداخلي لجاكته علبه تبغ . وقد وضع اهالي العجري الميت - في احدى الحالات - في جيبه اربع عملات ذهبية وثلاثة فرنكات فضية ، وقطعة صابون ومنشفة . ومن الطبيعي ان هذه الممارسات تتصل بمعتقدات خاصة بهم .

ويعتقد العجز ان العالم مملوء بالعفاريت والارواح التي لها قدرة على انفاذ في الاشياء المادية ، لكنهم عادة مايستكنون الاشجار او الصخور . وهم يقومون بعمليات المس بالنسبة للانسان ويحاولون خداعه .

ويعتقد بعض العجز ايضا ان الناس في نهاية العالم سوف يهبطون الى قاع الجحيم . وطريق الجحيم هو طريق غروب الشمس . وتقطع هذه الرحلة على ديكين . وينام الناس في الجحيم وقت شروق الشمس في السماء . ويعتقدون ان الشخص الذي يمكنه ان يتكلم هناك هو الذي سيحيى الى الابد . ويحتاج الفرد ان يسير لمدة شهرين لكي يرى النور ويصل الى قلعة الامبراطور الاسود اكل لحوم البشر .

اما بالنسبة للدين عند العجز فقد اتهم العجز اتهامات خطيرة تدور كلها حول الاعتقاد بانهم شعب لادين له ، وانهم ملحدون . ولكن الواقع

يدلنا على العجز - مثلهم مثل غيرهم من الشعوب - بينهم المحدثون والذين . وبينهم المحدثين الظاهري والمحدثين الحقيقي . والواقع يوضح لنا ايضا ان كل جماعة عجزية تدين بالدين الرسمي للدولة التي تعيش فيها . وهناك الجماعات العجزية المسيحية تعيش في المجتمعات المسيحية . وهناك الجماعات الاسلامية وتعيش في المجتمعات التي تدين بالاسلام . وهناك الجماعات الملحدة وهي ايضا تعيش في البلاد التي لايعتق اغلبيه سكانها اي دين . ولكن احيانا يحرف العجز القواعد الدينية ويفهمونها بمفاهيمهم الخاصة . فمعتقد احدى الجماعات مثلا ان الله يساعد على الحايضة ، كما يطلب عجز بولندا في صلاتهم مساعدة القديس انطوني في سرقة الاخيول .

يسود بين العجز مجموعة من العادات والتقاليد الخاصة بهم ، كما يسود بينهم مجموعة اخرى من العادات والتقاليد يشترك فيها العجز مع غير العجز وهي تعكس ايضا تاثير ثقافة العجز بثقافات الشعوب الاخرى .

من عادات العجز :

ومن امثلة النوع الاول من العادات والتقاليد الخاصة بالعجز عادة الاحتفال بزواج الدم ، او بمزج دم العرويسين ، وفي هذا الاحتفال يجرح معصما للفتى والفتاة ويلصقان ببعضهما لكي تختلط الدماء معا . كذلك اعتاد العجري في لاتفيا ان يختار عروسه في سن مبكرة وبطريقة طائشة . واذا لم يوافق كبار السن على الزواج فيمكن ان يفر الاثنان ليتزوجا في مكان آخر . وبعد ان يتزوجا - تحت شجيرة بعدة ايام يعود الاثنان لوالدهما ويتوسلا اليه ان يقبلهما اذ ان كلا منهما قد فقد بكارته ، وذلك نظرا لان العفة عند معظم هذه الجماعات تعتبر فضيلة .

ومن عادات العجز الكالدراس انه عندما ياكل العجري او يشرب الشاي فلا بد ان يدعو جيرانه . ومن الطبيعي انه لا يستطيع ان يدعو كل شخص بمفرده ، لهذا يخرج وينادي باعلى صوت : يا عجز اقدموا للطعام ، وهذه تكون بمثابة دعوة للرجال والنساء والاطفال . ومن الطبيعي ان الذين يستجيبون قلة من الناس لهذا فمن لا يستجيب عليه ان يرد قائلا : الله ياكل



الجنة مستحرق بعد ذلك . فقد أحرق أحد الفجر وهو يرتدى أفراس ملابسة
وساعته ، وسلسلته ، ووضع في جيبه أربعة مناديل وبنديقية وشمعة .
ويفسر الفجر ذلك بأن الميت لابد أن يبدو في أحسن صورة وهو يستقبل
ذويه وأصدقائه في الوداع الأخير . وهذه العادة ليست قاصرة أيضا على
الفجر فقط ولكنها وجدت بين شعوب أخرى .

Ronia

التوطي والتظيم :

ظل الفجر فترة طويلة من الزمن يتجولون في مناطق متفرقة من العالم
دون أي تنظيم يحاول أن يضمهم معا ، ودون أية محاولة لتوطيهم . وكانت
أول محاولة لتوطي مثل هذه الجماعات هي المحاولة التي قامت بها ماريا
تريزا Maria Theresa سنة ١٧٦١ وحاولت فيها أن تحرم على الفجر
التجوال ، وأن تجبرهم على السكنى في خيام وعلى التكلم بلغة خاصة .
وبعدها أصدر تشالز الثالث - في القرن الثامن عشر - قرارا بأن يؤخذ
أبناء الفجر الذين تقل أعمارهم عن ستة عشرة عاما من أبويهم لتعليمهم .
كما حاول الاتحاد السوفييتي في القرن العشرين الزام الفجر بالاستقرار
رغم تخلي الروس عن ذلك في أوائل سنة ١٩٦٠ . كذلك قام الفجر أنفسهم
بعدة محاولات لتنظيم جماعاتهم ، ففي الثلاثينات من القرن التاسع عشر
وجد الكويكز Kwieks - كسلالة حاكمة في بولندا - وفي نيويورك شكل
ستيف كاسلوف Steven Kaslov نقابة سماها The Red Dress Gypsies
ولكن لم يكتب النجاح لهذه المحاولة .

ويعتبر أول تنظيم اجتمع فيه الفجر لغرض مشترك كان في مدينة
سانت ماري Saints Maries في مقاطعة بروفينس Provence
في فرنسا ، وكان الهدف من هذا التجمع هو تقديم تمحيذات لنصيرتهم
وراعيتهم القديسة سارة Sara . وخلال هذه المحاولات كان ينظر لمجتمعات
الفجر على أنها تمثل مشكلة لهذا حاولت الدول إجبارهم على القيام ببعض
الأعمال ، أو إجبارهم على الالتزام بإطار العمل حسب مفهومها الخاص .
لهذا لم يكتب لهذه المحاولات النجاح .



Soldier

Ronia

مك . ، وهذا للتعبير عن أن الود مازال قائما بينهما ، وأن عدم تلبية الدعوة
ليس نوعا من العدا ، أما الذي لايجيب بهذه العبارة أو بأية عبارة أخرى فإن
ذلك يكون تعبيرا عن وجود العدا .

أما بالنسبة للعادات والتقاليد السائدة عند الفجر والتي تشبه عادات
وتقاليد الشعوب الأخرى فهي كثيرة . وعلى سبيل المثال يحيى فجر لاتفيا
بعضهم بنفس التحية التي يحيى بها اللاتيون بعضهم . فهم يسلمون على
بعضهم باليد . ويمكن للأخوة أو الأصدقاء أن يتعانقوا لكنهم لايقبلون
الأيدي . وهم يستخدمون عبارات التحية المتداولة لدى الآخرين مثل
« نهارك سعيد » و « مساء الخير » . وعلى سبيل المثال فهم يقولون « لاسي
تارزالا » بمعنى صباح الخير ، و « سيرتوك زالا » بمعنى كيف حالك .
وتكون الإجابة « ميسنو » أي حسنا . أو « فوج فوجز » أي ردى . وعى
كلها عبارات مستخدمة لدى غيرهم من الجماعات .

وتتم الجنازة عند الفجر الروس بطريقة مشابهة لطقوس الكنيسة
الأرثوذكسية اليونانية . فالمشاركة في تناول البسكويت والجبن والخبز
بعد دفن يحتفل أن تكون بقايا لعادات كانت منتشرة لدى اليونان
الأرثوذكس ، تلك العادة التي اختفت سريعا والتي كانت تتضمن أن يتناول
الحزاني عشائهم بجوار القبر ويترك جزءا منه للروح . وهذه العادة
معروفة ومألوفة لدى الجماعات غير الفجرية في أوروبا وفي القارات
الأخرى . وهناك ثلاث مناسبات يقدم فيها الفجر الذبائح للموتى ، ويسكبون
شراب المز الثمين بعد سنوات من موت الشخص على حجارة القبر . مثل
هذه العادة موجودة عند كثير من الشعوب البدائية فالوليمة التي تؤكل مع
الموتى تنتشر لدى قبائل الهنود الحمر في شمال أمريكا . فياكل الجميع الطعام
بجوار القبر ، وتقاد النيران ، وقبل أن يتناول أي شخص الطعام يقطع
قطعة من اللحم ويلقيها في النار إذ يعتقدون أن الدخان والرائحة المتصاعدة
تجذب الأرواح فتأتى وتاكل معهم . وهناك عادة أخرى منتشرة عند كثير
من الجماعات الفجرية هي عادة لباس الميت أفراس الثياب حتى ولو كانت

ما هي معنى نبش قبيلة (التقوا نبشاً عند غجر)

وتوضح الأشكال العديدة للابنية والانظمة الاجتماعية التي تسود لدى جماعات غجرية متباينة أن نظم الغجر هي أشكال بدائية من نظم الحكم . فهناك الجماعات القبلية التي تخضع لرئيس يختار بالانتخاب ، وغالباً ما يكون هذا الرئيس في مقتبل العمر ، وبجانبه توجد أم القبيلة التي تعتبر حارسة القوانين الأخلاقية للجماعة . وهي إذا كانت لا تظهر كموجه للجماعة ولكن عادة ما يؤخذ برأيها في كل المشكلات . ويحدد الرئيس كل رحلات القبيلة . ويرشد إلى الطرق المختلفة التي ستسلكها . وهو الذي يقسم لأبداً في الزواج الذي يمكن إبطاله إذا لم يتم في حضرة . ويعتبر القائد في بعض القبائل في أمريكا وسيطاً بين شعبه وبين السلطات خاصة في حالة الانتهاكات أو الأخطاء ، كحالة الفشل في استصدار التصاريح الخاصة بالباعة التجارلين وغيرها من المشكلات ، ويعرف القائد في أوروبا بالدوق Duke أو السيد . ويعرف بالملك في أمريكا الشمالية .

وللغجر قوانينهم ومحاكمهم الخاصة التي تعتبر إجراءاتها سرية لا يشارك فيها إلا كبار السن في القبيلة . والجرائم الرئيسية عندهم هي سرقة غجرى من غجرى آخر يتبعه ، والخيانة الزوجية ، والأكل من طبق لمسته سيدة حامل أو طامت بهذب ثوبها ، وأكل لحم الكلاب ، ولحم الخيل ، والقسم أو الكذب في وجود ميت . وهناك أنواع أخرى من الجرائم تختلف من قبيلة إلى أخرى . وأقصى عقوبة يمكن أن يعاقب بها المذنب هي الإبعاد عن القبيلة ويقال أن الحكم قد يصل في بعض القبائل إلى حد الحكم بالموت على المذنب ويتم تنفيذ الحكم بإعطاء الشخص سما عشبياً يبدأ مفعوله في داخل المعدة .

الانفلاق والتغير :

اشتهر الغجر في العالم كله بأنهم قوم شديدي الانفلاق وشديدي الحفاظ على خصائصهم وعلى ثقافتهم ووجدتهم العنصرية . ولهذا تصور الناس كما تصور الكتاب أيضاً ، أنه يصعب التأثير فيهم لتغيير طابع حياتهم القديم والانصهار في المجتمعات التي يعيشون فيها . ولكنه ظهر تضارب

دافني

في الآراء في الآونة الأخيرة فالبعض مازال يصر على الاتجاه القديم الذي يقرر صعوبة تغيير الغجر ، والبعض الآخر يرى أنه يمكن تغيير الغجر وبسهولة ووصلت آراء هذا الفريق إلى مستوى المبالغة في التأكيد على رغبة الغجر في التغيير . إلا أنه قد وجدت بعض الكتابات العلمية التي حاولت أن تسجل بشيء من الدقة والواقعية - بعيداً عن المبالغات - حجم التغيرات التي حدثت في جوانب محددة من حياة جماعات غجرية .

ومن الكتاب الذين أكدوا مقاومة الغجر للتغيرات بونوز Bonos الذي ذكر أنه على الرغم من أن الغجر قد اتصلوا عبر القرون العديدة انصالات اجتماعية لانهاية ، ونتج عن ذلك الكثير من الصراعات ، إلا أنهم مازالوا محافظين على عاداتهم وطرقهم وظلوا جماعة غير قابلة للتمثيل . لقد صمدت وناومت هذه الجماعة التي ترجع إلى أصول قديمة بأيديولوجيتها العنصرية وعاداتها المعيشية ، ومعاييرها ، وسلوكها ، ومعتقداتها كل محاولات التمثيل .

ومع ذلك فهناك تغيرات قد طرأت على بعض الجماعات ، ولعل أفضل محاولة مسببة لدراسة هذه التغيرات هي محاولة ريناكوتن Rena Cotten التي قامت فيها بدراسة التغيرات التي حدثت للغجر الكالدراس . فقد حاولت في هذه الدراسة تسجيل انهيار غجر أمريكا . وقد أكدت الكاتبة على أنه على الرغم من عدم قابلية الجماعة للتكامل مع المجتمع الكبير إلا أنه قد حدثت بالفعل تغيرات في طابع الحياة ، والملبس ، والمهن ، والعادات بين الغجر . وقد ساعدت مرونة الغجر على قبوله لكثير من التغيرات . فالرجل الذي بدأ حياته في تجارة الخيول أو في طرق النحاس يمكن أن يتحول إلى تجارة السيارات . أما النساء اللواتي يمارسن رؤية الطالع فقد قبلن العمل في طرق حازر اصطدام السيارات أو إصلاح الغلايات النحاسية والمثاقب . ومعظم الغجر يشتركون في أي عمل مثلهم مثل الشعوب التي تمارس الصيد أو الجمع فمن يحتاجون لأكثر من مهارة في كسب العيش من البيئة الطبيعية . وهم يعتبرون ذلك نوعاً من المرونة في الاستغلال البيئية البشرية والتكنولوجية للنوع الذي في المكان الذي يوجدون فيه .



RAVIA

ويرى بعض الكتاب أن الفجر قد واجهوا تغييرا حاسما أو حادا منذ أن تركوا الهند متجهين إلى غرب أوروبا . وأن الفروق والاختلافات التي توجد بين الجماعات الفجرية تعزى غالبا إلى التغيرات التي حدثت عبر الزمن فلاحظ أن الأفراد والجماعات قد تمثلت ثقافة شعوب أخرى عبر الفترات التاريخية . وقد تم ذلك في بعض الأحيان عن طريق القهر . وتقول آن سذرلاند Sutherland أن فجر أمريكا على وعى بالتغيرات التي حدثت لهم حتى أن البعض يتباكى على أيام القدم التي كانوا يقضونها في الترحال ولم يكرنوا يحتاجون فيها إلى طبيب أو مدرسة ، وحين كان الحراك المكاني (ترك المكان) هو الطريقة الرئيسية لحل المشكلات وممارسة الضبط الاجتماعي ، أيام كانت المهن القديمة لا تتطلب الا قدرا ضئيلا من التعلم الذي يحتاجونه اليوم في تعاملهم مع مرافق أو أجهزة الانعاش الاجتماعي . ومن أهم مظاهر التغير الاجتماعي لدى هذه الجماعات زيادة نسبة الزواج الداخلي ، وتزايد نسبة الصراع على الموارد . وقد أدى هذا إلى ظهور فكرة التأكيد على الحدود الاهيمية ، وقد ارتبطت هذه الميول بتزايد الكثافة السكانية للفجر في الولايات المتحدة الأمريكية .

ومن الطبيعي الا يحدث التغير لدى الفجر نتيجة لظروف واحدة . أو بشكل واحد في كل مكان اذ قد تعددت الظروف والملابسات التي ارتبطت بالتغيرات التي حدثت للفجر فقد غيرت بعض الجماعات المهن التي تعمل فيها نتيجة توفر فرص أفضل للعمل في المناطق المجاورة فكان لقامتها . وتغيرت القيم الفجرية لدى بعض الجماعات بفعل طول فترة اقامة الجماعة بين جماعات غير فجرية ، وعلى سبيل المثال تغيرت القيم التي تتعلق بالحفاظ على الشرف وخطر الاختلاط الجنسي مع غير الفجر في المجر ، فالرجال من الفجر يعيشون حياة التسرى مع النساء المجريات والعكس صحيح . كما غير كثير من الفجر طابع حياتهم الاقتصادية بسبب ظروف مماثلة أيضا فقد تخلى الفجر الذين يعملون في صناعة المسامير الحديدية عن نمط العمل المستقل وقبلوا العمل مع أصحاب عمل آخرين . وقد نتج للتغير في أحيان أخرى عن محاولات غير الفجر العمدية لتغيير الفجر ، كالمحاولة التي قامت بها الكنيسة الأسقفية الكاثوليكية عن طريق إنشاء مدارس للفجر ، ومحاولة

الأمير جوزيف هابزبرج Goseph Habesburg لتوطين الفجر على اساس أن يعيشوا حياة مدنية . وعلى الرغم من أن هذه المحاولة الأخيرة قد باءت بالفشل ، الا أن بعض الفجر الذين أتوا إليه من أماكن بعيدة قد أكرموا والفوا عنه القصص الزاخرة بالأعمال البطولية . ومن انطبعي أن مثل هذه المحاولات كان لها بعض التأثير في تغيير جماعات معينة من الفجر .

وترى كثير من الجماعات الفجرية الآن ، خاصة هؤلاء الذين اختلطوا بثقافات أخرى ، أن حياة التنقل لم تعد هي طريقة الحياة العملية لأنها تضاعف من الصعوبات التي تواجه الفجر بخصوص التشريعات والتعليم الأطفال والعمالة المستقرة . وهذه هي الأسباب الرئيسية التي تفسر الرأي القائل بأن اقدامهم على أعمال أفضل ، وعلى فرص الرقي الاقتصادي والاجتماعي من خلال أعمالهم التقليدية الخاصة أمر معقد بالنسبة لمستقبل الفجر ، فقد ثبت أن مواسم العمالة والتدريب المهني وتوفير الأعمال الواسعة النطاق تعتبر سياسة ضرورية وأساسية بالنسبة لعمليات ادماج الفجر بطريقة ناجحة في عمليات التنمية .

وعلى الرغم من وجود عوامل متعددة يفترض أنها أدت إلى تغيير الجماعات الفجرية في الماضي ، كما يمكن أن تسهم في تغييرها أيضا في المستقبل الا أن عامل التعليم يحظى بتأييد أكبر من الباحثين كعامل مؤثر في تغيير الفجر سواء كان هذا التعليم تعميم عام أو مهني تخصصي . فيرى البعض مثلا أن إعادة التعليم المهني في المستقبل يعتبر عملا ذا أهمية قصوى بالنسبة للفجر . فالأعمال التقليدية مثل الحرف وتجارة الخيول أو البغال ، والأعمال الموسمية يمكن أن تختص أو تفقد أهميتها إذا تم تعميم الفجر . وسوف يؤدي التعليم بطرق غير مباشرة إلى أن يتخلى الفجر عن عزلتهم اذ سيتم لهم فرصة العمل وسط غير الفجر ويمكن أن يؤدي هذا بدوره إلى كسر الحاجز الذي يحول دون الزواج بين الفجر بالنسبة لكثير من الجماعات . كما سيؤدي أيضا إلى تمثل الفجر لثقافات الجماعات الأخرى وكثرة احتكاكهم بهم . وهذا يؤدي إلى التخفيف من نظرة الخوف والشك والريبة التي ينظر بها الفجر لغير الفجر وينظر بها غير الفجر إلى الفجر أيضا .

البَابُ الثَّانِي

الفجر في مصر

هذا الباب من كتابي في تاريخ مصر
وهو من كتابي في تاريخ مصر
وهو من كتابي في تاريخ مصر
وهو من كتابي في تاريخ مصر
وهو من كتابي في تاريخ مصر
وهو من كتابي في تاريخ مصر
وهو من كتابي في تاريخ مصر
وهو من كتابي في تاريخ مصر
وهو من كتابي في تاريخ مصر
وهو من كتابي في تاريخ مصر

ملحق الفصل الأول

دراسة تحليلية نقدية للتراث

يهدف هذا الفصل الى لقاء الضوء على ما لحقته المراجع التي تناولت موضوع « فجر مصر » - والتي امكن للباحث الاطلاع عليها (*) - وتقييمها داخل اطار المفاهيم وطرق البحث الأنثروبولوجية لتوضيح مدى صدق وقيمة ما تضمنته من معلومات وتحديد مدى الاعتماد عليها . وهدف الباحث من وراء ذلك لا ينصرف الى نقد المؤلف فحسب ، بل نقد منهج البحث ، وطرق التحليل والتفسير التي اتبعها كل مؤلف حتى يتجنب الزلل ولا يقع في أخطاء وقع فيها غيره .

وقد يبدو - لأول وهلة - ان الطابع العام لهذا الفصل يتخذ الطابع النظري البحث . الا أن الخبرة الميدانية التي حصل عليها الباحث من دراسة جماعات الفجر في مصر ، قد أضفت على هذا الفصل طابعا جديدا . فقد تمت الدراسة الاستطلاعية قبل الحصول على هذه المراجع ، وواكب

(*) تم الحصول على المادة العلمية (المراجع) موضوع الدراسة في هذا الفصل بالرجوع الى كثير من الفهارس الخاصة بالدراسات الاجتماعية في مصر والخارج ، والى الببليوجرافيات المتخصصة في دراسة الفجر خارج مصر ، والكتالوجات وقوائم الكتب الصادرة داخل المملكة المتحدة وخارجها ، بالإضافة الى ما جاء بالهوامش الواردة في بعض المقالات الأجنبية التي تناولت موضوع هذه الدراسة . وقد تم الحصول على معظم هذه المراجع عن طريق نظام تبادل المراجع السائد في جامعات إنجلترا

Inter library Loan

العمل الميداني مع الفجر مرحلة التحليل : وبهذا أفادت الخبرة الميدانية في توجيه النقد لما جاء بالمراجع التي تناولها هذا الفصل .

وأود أن أوضح أن هذا الفصل سيناقش الخطوط الرئيسية لمحتوى هذه الدراسات ، وينقد ما . أما المادة التي استفاد منها الباحث من هذه المراجع فسوف ترد في موضعها في الكتاب ، فالمادة اللغوية في الفصل الخاص باللغة ، والمادة المتعلقة بالمهن في الفصل الخاص بالمهن ، وهكذا .

بسم الله الرحمن الرحيم « أولا »

نوعية المراجع المتوفرة المكونة للتراث

لقد تكشف للباحث أن المكتبة العربية تكاد تكون خالية من أية دراسات علمية عن الفجر في مصر باستثناء الدراسة التي أجراها المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية عن فجر طهواي (١) . وبعض الإشارات والفقرات القصيرة غير الوافية التي جاءت في ثنايا بعض الكتب التي تناولت موضوعات عامة ، ومن أمثلتها ما ورد بكتاب « طب الركة » من أن الفجريات يقمن بقراءة الطالع وضرب الودع (٢) . ومما لفت نظير الباحث وشد انتباهه أن المراجع التي تناولت موضوع الفجر بصفة عامة لم يرد بها إلا تلميحات غير وافية عن فجر مصر . فلم يذكر مثلاً في دائرة المعارف الحديثة الصادرة باللغة العربية تحت فقرة « فجر » سوى هذه العبارة : « ويعرف نساء الفجر في مصر بالغوازي » (٣) . كما أن ما جاء بكتاب شلش المعنون « قبائل الفجر » (٤) لا يتعدى بضعة سطور لم يميز فيها بين جماعة وأخرى من فجر مصر ، بل تناولهم كجماعة واحدة (٥) .

هذا ويود الباحث أن يشير إلى أن الصحف اليومية والمجلات العامة وإن كانت قد تناولت في بعض أعدادها ما يتعلق بفجر مصر ، إلا أن ذلك

- (١) سأتناول هذا البحث بالتحليل والنقد في ثنايا هذا الفصل .
- (٢) عبد الرحمن اسماعيل ، طب الركة ، صدر في جزئين : الجزء الأول صدر عن المطبعة البهية بمصر سنة ١٣١٠ هـ ، وصدر الجزء الثاني عن مطبعة العاصمة بمصر سنة ١٨٩٤ م .
- (٣) أحمد عطيه ، دائرة المعارف الحديثة ، مكتبة الانجلو المصرية ، سنة ١٩٥١ ، ص ٤٤١ .
- (٤) مصطفى شلش ، مرجع سابق .
- (٥) انظر شلش ، ص ص ١٤٨ - ١٥٠ .

لم يدخل ضمن نطاق الدراسات العلمية المتخصصة موضوع الدراسة والنقد في هذا الفصل .

أما المكتبة الأجنبية فقد احتوت الكثير من المراجع التي تحمل عناوين يشير إلى أنها تتصل بمصر وبفجر مصر . بعض هذه المراجع يتعلق بالفعل بفجر مصر ، وهي موضوع دراسة وتحليل في هذا الفصل ، وبعضها الآخر تبين - بعد الاطلاع عليه - أنه يحمل عناوين مضللة توحي بأنها تتعلق بفجر مصر ، غير أن دراستها أوضحت أنها لا تتناول فجر مصر إطلاقاً . ومرجع ذلك هو ما كان شائعاً من وجود صلة بين الفجر وبين مصر (١) .

ومن أمثلة هذه المراجع :

* كتاب صمويل روبرتز S. Roberts عن « الفجر » (٢) الذي ألفه فيه فصلاً بعنوان « مصر الحديثة » ، فعلى الرغم من أن الكتاب يتعلق بالفجر إلا أنه تطرق في الفصل الخاص بمصر إلى موضوعات عامة عن مصر لامت لفجر مصر بصله . فقد تحدث عن أهمية مصر وتاريخها ، وكيف أنها كانت محطاً للاطماع الأجنبية عبر التاريخ ، وعن الآثار المصرية وأهميتها . واقتصر ما جاء بنهاية الفصل على موضوع لانتساب الفجر إلى قدماء المصريين وعودتهم إلى مصر (٣) .

* ثلاث مقالات بعنوان Affairs of Egypt (٤) نشر بدري كرفتون Crafton اثنين منها سنة ١٩٠٨ والثالثة سنة ١٩١٠ . وتقع في ثمان وستين صفحة صدرت في دورية خاصة بدراسات الفجر .

(٦) ورد هذا الموضوع ونسب من التفصيل في كتاب عن الفجر بصفة عامة يصدر عن دار المعارف .

(٧) يقع هذا الفصل في الصفحات من ٥٩ - ٧٢ بالكتاب ، وعنوانه : «Modern Egypt»

(٨) Roberts S., The Gypsies., Longmans., London 1836.

(٩) Crafton H.T., Affairs of Egypt., Journal of the Gypsy

Lore Society., (I Vol. I 1908 - II Vol. 2, 1908 - III Vol. 3. 1910)

لنلاحظ أنها لم تتضمن أية معلومات عن فجر مصر إذ أن ماورد بهذه المقالات عبارة عن تجميع لما جاء ببعض الصحف والمجلات الأجنبية من حوادث ومشكلات خاصة بفجر مناطق كثيرة من العالم عدا مصر ، وذلك في الفترة من ١٨٩٢ - ١٩٠٨ . كذلك نشر طومسون Thompson مقالا بنفس العنوان في سنة ١٩١١ وينطبق عليه ماينطبق على مقالات كرفتون (١٠) .

النهج المتبع في تحليل المراجع :

من الطبيعي أن تكون مادة هذا التحليل هي المراجع (كتب ، أو فصولاً في كتب ، أو مقالات) التي أمكن الحصول عليها والتي تتعلق بفجر مصر مباشرة . أما تلك المعلومات المتناثرة التي ذكرت في ثنايا موضوعات أخرى في مراجع عامة فلم تستخدم بصورة مباشرة في هذا الفصل ، ولكنها استخدمت في فصول أخرى في هذه الدراسة حينما كان ذلك ضرورياً ، وعندما كانت للمعلومات صداقة .

ولقد وضع الباحث نصب عينيه أن الاستفادة مما جاء بهذه المراجع لا يكون مجرد النقد لمقالات ومؤلفين ، بل يتجه إلى عرض وتحليل الموضوعات التي وردت بطريقة مشتتة في هذه المراجع . ولقد اتبع الباحث منهجاً لتحقيق ذلك :

النهج الأول :

وهو يهدف إلى دراسة وتقييم الجهود المبذولة في الموضوع خلال الفترة الزمنية المحصورة بين أول مؤلف صدر عن الفجر ، وبين آخر مؤلف أمكن الحصول عليه عنهم . وقد تطلب هذا دراسة ما ورد بكل مؤلف على حدة من حيث الشكل ، والمضمون ، ومنهج الدراسة ، وذلك بعد ترتيب

Thompson, T.W., Affairs of Egypt., Journal of the Gypsy Lore Society., Vol. 5., 1911. (١٠)

المراجع وفق التسلسل التاريخي لصدور هذه المؤلفات . وقد ساعد هذا المنهج على اكتشاف الاقتباسات التي تمت بين المؤلفين .

المنهج الثاني :

وهو يهدف إلى التعرف على التراث المتوفر في كل موضوع ، والتمكن من تحليله ونقده . وقد تطلب ذلك استخراج المادة العلمية التي تضمنها كل مرجع ، وإثباتها على بطاقات خاصة ، ثم تصنيفها إلى موضوعات مع الاحتفاظ بأسناد كل معلومة إلى كاتبها . وقد استلزم ذلك جهدا في تصنيف مادة مشتتة ومتداخلة تضمنتها هذه المراجع .

ومما يجدر الإشارة إليه أن هذين المنهجين قد ظهرت نتائجهما في الأجزاء الأساسية المكونة لهذا الفصل . وإذا كان الجزء الثالث يتضمن عرضا مختصرا (قائمة) للموضوعات التي تضمنتها هذه المراجع فإن ذلك يرجع إلى أن جزءا ليس يسيرا من هذه المادة قد استخدم بهدف المقارنة في فصول أخرى . وقد حاول الباحث من خلال عرضه لكل مرجع على حدة ثم تحليل ونقد المراجع والموضوعات بصفة عامة أن يقدم صورة تتيح الفرصة لفهم وتقييم هذا التراث وتحليله في صورة متكاملة دون تجاهل للإسهام العلمي والدقة المنهجية لكل ملف .

ولذا كان المؤلف هو إثبات المرجع في حاشية الصفحة ، فاننا في هذا الفصل قد اتبعنا نفس المنهج ولكن باستثناء بسيط هو أن بعض أرقام الصفحات قد كتبت بين قوسين في النص نفسه (وهذا متبع في بعض المراجع العلمية) وذلك تجنباً للتعقيد الذي يمكن أن يحدث إذا تم إثبات أرقام الصفحات جميعاً في الحواشي نظراً لكثرتها .

« ثانيًا »

أهم المراجع

لين :

المصريون الحديثون ، شمائلهم وعاداتهم في القرن التاسع عشر (١١)

أصدر وليم لين كتابه بعنوان Modern Egyptians عن عادات وتقاليد المصريين . وعلى الرغم من أنه تناول الكثير من العادات والتقاليد المصرية ، وعلى الرغم من أنه وفق في الكثير من الجوانب التي وصفها ، إلا أن اهتمامه بالعجركان ضئيلاً جداً ، فلا نجد في كتابه إلا فقرات قليلة ومقتاترة عن عجز مصر . وقد وجه إلى ما ذكره عن العجز في هذا الكتاب كثير من واجه النقد (١٢) التي سنشره في هذا الفصل .

ومن أمثلة هذه الفقرات المتناثرة أنه في ثنايا حديثه عن موضوع « الراقصون والحواة » ذكر أن قبيلة من القور تقامس العرافة ، وأنهم يلقبون بالعجرك ، وأنهم يدعون - كالفوازي - أنهم من نسل البرامكة . وحاول لين وصف الأدوات التي تستخدمها النساء في العرافة . كذلك خصص جزءاً

(١١) Lane, Modern Egyptians, London, 1890.

(١٢) رغم أننا اعتمدنا على النسخة الصادرة سنة ١٨٩٠ ، إلا أننا صنفناه قبل مقالة نيوبولد لأن المؤلف ذكر في مقدمة هذا الكتاب أنه ألف الكتاب سنة ١٨٢٥ ، ويلاحظ أنه قد صدرت باللغة العربية ترجمة لهذا الكتاب بعنوان « المصريون الحديثون ، شمائلهم وعاداتهم في القرن التاسع عشر » ، ترجمة عدلي طاهر نور ، القاهرة سنة ١٩٥٠ ، كما صدرت طبعة ثانية جديدة بالقاهرة أيضاً ، أصدرتها دار النشر للجامعات المصرية ، سنة ١٩٧٥ .

في كتابه عن الغوازي ، وعن حياتهم المهنية والعائلية ، وهو ما سنعرض له في الفصل الثاني .

الكابتن نيوبولد : عجز مصر (١٢)

يتضح من عنوان المقال أن نيوبولد قد اهتم فيه بعجز مصر . وقد حاول عرض موضوعاته داخل المقال بطريقة منظمة مقسمة الى موضوعات رئيسية تدرج تحتها موضوعات فرعية . وبدأ مقاله بمقدمة عن العجز بصفة عامة ، ثم تكلم عن كل جماعة من الجماعات العجزية الثلاثة التي قرر وجودها ، ودخل كل جماعة تناول عناصر كثيرة مثل الدين ، واللغة ، والتنظيم السياسي ، والسكان ، الخ . وعلى الرغم من أن هذا التقسيم يشير الى وعي متقدم للكاتب ، إلا أن ذلك لم يمنع بعض التداخل وعدم الاتساق في تنظيم الموضوع . ولناخذ مثالا على ذلك حينما عمد الى مناقشة المهن التي يمارسها الرجال (ص ٢٨٦) ثم النساء (ص ٢٨٧) تطرق الى قراءة الكف والعرافة ، ثم تجده بعد ذلك يفرده عنوانا خاصا بالأحرف الكبيرة هو : قراءة الكف والعرافة ، يشرح فيه هذه الطرق بالتفصيل . وقد كان من الأفضل أن يندرج كل ما يتعلق بقراءة الكف والعرافة تحت عنوان واحد .

ويعد هذا المقال من المقالات الهامة جدا في هذا الموضوع ، ذلك أن يتضمن عملا ميدانيا ، وإذا كنا لانعم الكثير عن درجة الضبط الميداني للوسائل والطرق المستخدمة ، إلا أن روح المقال تدل على أنها لم تكن زيارات ميدانية سريعة . ويمكن أن نستشف منه اهتمام المؤلف الشديد بالموضوع ، الأمر الذي دفع أحد أصدقائه أن يرسل اليه بعض المعلومات بعد مغادرته مصر . لهذا فقيمة هذا العمل تكمن في أنه نتج عن احتكاك فعلي بمن عندهم الدراسة . وتزداد قيمة هذا العمل بالنسبة لنا نظرا لأنه عمل ميداني أجرى منذ أكثر

(١٣) Newbold F.R.S. (Captin), The gypsies of Egypt, Journal of the Royal Asiatic Society., Vol. 16, 1858, pp. 285-312.

من مائة وعشرون عاما . مما يفسح مجالا للمزيد من التحليلات والمقارنات ، ولختبار صدق النتائج الواردة في دراسته .

ويتضح من المقالة أن المؤلف لديه خبرة بجماعات عجزية كثيرة خارج مصر . وهذا ما أثرى مقالاته بالمقارنات - كما سنفكر فيما بعد - كذلك فإن نيوبولد قد رجع الى كتاب من أهم ما كتب عن مصر وهو كتاب وليم لين عن عادات المصريين وشماثلهم .

وقد اتصف بالأمانة العلمية ، إذ أنه كان دائما ينسب المعلومات التي جمعها هو الى نفسه ، أما ما اقتبسها فقد كان ينسبها الى كاتبها . ومن أهم السمات المميزة لهذا المؤلف هو أنه كان بيدي رايه في كل ما عرض عليه سواء ما نتج عن العمل الميداني ، أو ما ورد في مراجع أخرى ، وقد انتهى مقاله برأي واضح وصرح عن اصول العجز في مصر واصول اللهجات التي يتداولونها .

كريم : العجز في مصر (١٤)

استهل كريم مقاله بمقدمة عامة عن أهم خصائص العجز ، وغالى الرغم من أنها تضمنت سمات متفرقة للعجز إلا أنها تعتبر تقديمًا ومدخلا مقبولا

(١٤) Kremer, Alfred Von, The «Gypsies in Egypt», Anthro-pological Review., Vol. 2., 1864., pp. 262-267.

اعتدنا في الافادة من أعمال كريم الخاصة بالعجز على الترجمة التي ترجمها لمقاله باللغة الانجليزية ، والتي صدرت سنة ١٨٦٤ ، وفي الغالب أنه قد تمت هذه الترجمة الى الانجليزية بواسطة هو ، إذ لم يذكر في الترجمة أي مترجم آخر . أما النسخة الأصلية فقد صدرت بالالمانية في سنة ١٨٦٣ قبلها بسنة واحدة . وقد اشار الى ذلك في حاشية الترجمة حيث ذكر الآتي : Translated from «Egypten», Forschungen uber land und volk während eines zehnjährigen Aufenthalts, von Alfred von Kremer, Leipzig 1863. «Egypt Explanation of the country, and studies of its inhabitants, during a ten years residence».

للدراية . وترجع أهمية هذا المقال الى أن كريمير قد قام بالعمل الميداني بنفسه ، وقد نوه المؤلف عن نفسه الى أن وصفه هذا جاء محصلة عشر سنوات من الإقامة في مصر . كذلك اعتمد على مصادر أخرى في جمع المادة ، فقد أشار مثلا الى أنه حصل على معلومات من أماكن متعددة عن أن العجر يسيطرون على أعمال التجارة الصغيرة (ص ٢٦٣) .

والغريب في هذا المقال ، أن كريمير يذكر في (ص ٢٦٣) أنه ، فيما عدا ما ذكره لين من ملاحظات مختصرة عن عجر مصر ، فإنه لم ينشر أي شيء آخر عنهم . ومعنى ذلك أنه لم يطلع على مقال نيويولد الذي نشر قبل مقاله بسبع سنوات .

وعلى الرغم من أن كريمير عاش في مصر فترة طويلة ، إلا أن مقاله لم يكن غنيا بالملاحظات والتفسيرات النابعة من فهمه للمجتمع وللعجر . كما لم يعلق كثيرا أو يبدي رأيه في معظم الأمور التي كانت تحتاج رأيا . فعندما ذكر مثلا أن الناس في مدينة القاهرة كانت لا تسكن البيوت إذا لم يطهرها الرغاعي من الشعابين لم يفرق بين انتشار الظاهرة في الريف وانتشارها في مدينة القاهرة (ص ٢٦٣) .

كذلك لم يتضح إذا كان كريمير يذكر الحقائق على علاقتها ، أم أنه يسلم بكل شيء ويصدق كل ما يقوله العجر ، فقد ذكر أن العجر والغوازي غرورون بانتمائهم الى أصل عربي ، وأنهم ينتمون للمذهب المالكي (ص ٢٦٣) ولم يعلق على ذلك ، ولم يشير - كما أشار غيره كنيويولد مثلا ، الى أن ذلك مجرد تظاهر ، وبصفة عامة يتسم المقال بشيء من السطحية ، فيما عدا الجزء الأخير الخاص بتحليلات اللغة .

لياند : عجر إنجلترا ولغتهم (١٥)

خصص لياند فصلا من هذا الكتاب لعجر مصر ، وبجمع هذا الفصل

Leland, Charles G., English Gypsies and their Language., Trubner and Co., 57 and 59 Ludgate Hill., London; 1873.

بين اهتمام الشخص المتعمد دراسة الموضوع في بعض الأحيان ، وبين الدراسة والملاحظات العرضية في أحيان أخرى . فعلى الرغم من اهتمام لياند بدراسة الموضوع العجر بصفة عامة ، إلا أن دراسته الميدانية لعجر مصر جاءت بشكل عرضي وعابر ، ذلك أنه قام بدراساتهم في أثناء قضائه فترة الشتاء في مصر انقطارا لصديق (ص ١٨٨) . وعلى الرغم من ذلك فقد وفق في وصف بعض الظواهر المرتبطة بعجر مصر بطريقة اقرب الى الشمول (انظر مثلا وصف لسوق بولاق ص ١٩١) ، غير أن أسلوبه في وصف بعض الظواهر أسلوب قصصي ، فقد كان يخرج في بعض الأحيان عن إطار الموضوع الأساسي ليقتبس حديثا أو موقفا صادفه لا يمت للعجر بصلة ، ولا يرتبط بتسلسل أفكاره . وعلى سبيل المثال وصفه لما شاهده في مصر من تجمع الناس عليه وامتنائه حمارا (ص ١٩٠) .

ومن أهم مميزات هذا المقال أن المؤلف رجع فيه الى أكثر من مرجع تناول عجر مصر ، فقد اقتبس من كريمير Kermer الذي كتب عن عجر مصر سنة ١٨٦٩ ، واقتبس من د . وولف D. Philip Wolff في مؤلفه Dentscher Dragoman سنة ١٨٦٧ وجوبينيرو Von Gobineau (ص ١٩٦) . وقد حاول ايضاح أهمية بعضها . كما علق على البعض الآخر . ويمكن القول أن لياند كان مقتبسا ومعلقا وناقدا في نفس الوقت (ص ١٩٤) .

ولعل من أهم مميزات هذا المقال - فيما يتعلق بنقطة المراجع - أن لياند قدم لنا أقدم مرجع متعلق بعجر مصر حصلنا عليه حتى الآن . ذلك هو الكتاب الذي كتبه سياتزن والذي صدر سنة ١٨٠٦ . إذ اقتبس منه ما يقرب من صفحة كاملة . وقد كان يعقد مقارنات ويعلق على آراء سياتزن في أثناء اقتباسه منه (انظر تعليقاته الخاصة باللغة ، ص ١٩٥) . كما أشار بطريقة غير مباشرة الى أهمية هذا المرجع عندما ذكر أن البعض قد اقتبسوا منه اقتباسات كثيرة (انظر ص ١٩٤ - ١٩٥) . ولم يذكر لنا اسم الكتاب .

ويذكر له أيضا أنه حرص على أن يضمن مقاله كثيرا مما نشر عن الموضوع ، ولشده حرصه حينما ظهرت مقال نيوبولد عن حجر مصر سنة ١٨٥٦ (بعد أن كان ليلا ند قد طبع مقاله) ، أضاف في نهاية المقال جزءا خاصا بمقال نيوبولد يعتبر في معظمه اقتباسا لم يخل من بعض التعليقات . واقتبس أجزاء عن الجماعات الأساسية الثلاثة في مصر ، وعن الحلب وأعمالهم ، والعلاقة بينهم وبين الفجر ، وعن الفجر وأعمالهم وتميز مظهرهم الفيزيقي ، وعمل للنور مع الشرطة ، وتزاوج النور من الفلاحات . كما اقتبس أجزاء متعلقة بلغة ثلاثة الجماعات الفجرية (ص ص ١٩٧ - ١٩٩) كذلك حاول فحص قائمة الكلمات التي قدمها نيوبولد وعلق عليها بخاتمة هامة (ص ص ١٩٩ - ٢٠٠) .

كارنوك : لهجة الفجر التي تسمى « سيم » (١٦)

يهتم هذا المقال القصير أساسا بمجال اللغة ، فيقدم بعض التحليلات للغة حجر مصر التي يسميها « السيم » ، كما سماها كريم من قبله . وقد اتخذ المؤلف قائمة كلمات كريم أساسا لتحليلاته اللغوية في كل المقال . تبدأ بررض رأي كريم فيما يتعلق بلغة حجر مصر ، ثم فكر أنه قد قدم إضافة هي مقارنة قائمة كلمات كريم ببعض لهجات الجماعات الأخرى مثل الطوارق النوبيين وأهالي سيوة . الخ ، كما اهتم بتوضيح أمثلة كثيرة للكلمات التي ترجع إلى أصل عربي ، ثم أمثلة للبدايات والنهايات Prefexes and suffixes التي يضيفها الفجر إلى الكلمات العربية ، ثم عرض لبعض الكلمات التي يظن أنها ترتبط بأصل هندي أو روماني Romany أو بربري مقابلا الكلمة الفجرية المصرية بهيئتها في هذه اللغات . ويختتم كارنوك مقاله بما ذكره كريم من أنه لا يوجد رأي مؤكد عن أصول لغة حجر مصر . ويحاول أن يرجع كلمة « سيم » ، إلى كلمة « كيمياء » .

Dr. Charnock R.S., «On the Gypsy Dialect Called Sim» (١٦),
Anthropologia, Vol. 1., 1875 pp. 497-498.

بورتون : اليهودي والفجري والاسلام (١٧)

أفرد بورتون R. Burton فصلا خاصا في كتابه Jew Gypsy and al Islam لدراسة حجر مصر (ص ص ٢٢٣ - ٢٥٧) . ولكن وصفه وتحليلاته لحجر مصر تزيد عما ورد بمقال نيوبولد سنة ١٨٥٦ وكريم ١٨٦٤ وقد ضئيل مما نشره لين في نفس الموضوع ، فهذا الجزء من الكتاب يعد تجميعا لما ذكر في هذه المراجع ، إذ اقتبس منها الكثير ، خاصة من نيوبولد وكريم ، وقد ذكر ذلك في أكثر من موضع . ويلاحظ أن معظم الاقتباسات وردت بنفس الأسلوب الذي وردت به في المقالات الأصلية ، ولم نطالع أسلوب بورتون الخاص إلا في مواضع قليلة .

وقد تضمن هذا الكتاب بعض المعلومات عن حجر الجزائر ومراكش (ص ص ٢٥٨ - ٢٦١) كذلك تضمن جزءا هاما عن حجر افريقيا الوسطى (ص ص ٢٦١ - ٢٦٢) .

Gypsies of inner Africa ومن الغريب أن بورتون المح في كتابه (ص ص ٢٦٨) إلى أنه زار مصر سنة ١٨٧٧ ووجد الحجر ما زالوا يستغلون منطقة جامع السلطان . وقد كان ينتظر منه أن يمدنا بأية معلومات ميدانية تدعم أو تضيف إلى ما ذكره نيوبولد وكريم أو ينتقدها . فهو لم يذكر لنا إلا هذه الملاحظة ، وملاحظه أخرى قصيرة (ص ص ٢٤٠) عن أن منطقة معينة كان يسكنها الفجر وأصبح يسكنها الإيرانيون . ومما يذكر لهذا الكاتب أنه على الرغم من كثرة اقتباساته إلا أنه ملا مقاله بالكثير من التفاصيل والتعليقات التي جاءت كحواشي للأجزاء المختبسة ، وهي على درجة عالية من القيمة .

سينكلير : الوشم (١٨)

نشر الفولكلوري الأمريكي سينكلير Sinclair مقاله عن الوشم ،

Burton, Richard F., The Jew, the Gypsy, and El Islam., (١٧)
Hutchinson and Co., London 1898.

Sinclair, A.T., Tattooing. Oriental and Gypsy., Ameri- (١٨)
can Anthropologist., New Series., Vol. 10., No. 3., 1908.,
pp. 361-386.

يوضح فيه أن أحد الأعمال الرئيسية للفجر هو الرسم . وترجع أهمية هذا المقال إلى أن المؤلف قد قام ببحث هذه الظاهرة ميدانيا قبل نشر مقاله بعدة سنوات ، وتشير ملاحظاته التي وردت في المقال إلى أنه كان على درجة كبيرة من الدقة ، كما أن إطلاعاته في الموضوع كانت واسعة واتسمت بالضبط العلمي .

وينستد : مشاعلية مصر (١٩) .

يهدف هذا المقال مناقشة فكرة وجود الفجر في مصر منذ عصر المماليك متمثلين في جماعة تسمى « المشاعلية » ، وذلك أن المؤلف يعتبر أن جماعة المشاعلية جماعة عجزية ، نورية ، على وجه الخصوص . ولكن لم يبرهن المؤلف على آرائه بأدلة كافية ، ولعل هذا ما دعا في نهاية المقال إلى أن يؤكد الحاجة إلى أدلة ، فإن ممارستهم لبعض المهن التي يمارسها البوهيميون لا يعد دليلا كافيا يثبت أنهم عجز ، والحق أن فكرة افتراض أن المشاعلية عجز فكرة تحتاج إلى مزيد من البحث والأدلة العلمية (٢٠) .

والمقال من الناحية الموضوعية مقال نظري بحث لم يتضمن أى جهد ميداني ويسرد المؤلف في هذا المقال بعض المراجع العربية التي وردت فيها معلومات تتعلق بالمشاعلية ، وجماعة أخرى تسمى « الرمادية » (٢١) . وقد اقتبس أجزاء من هذه المراجع خاصة ما يوضح المهن التي يمارسونها .

ويهتم المؤلف اهتماما دقيقا بذكر التفاصيل الجغرافية الدقيقة لكل مرجع . فالمثال عبارة عن عرض لما ذكرته كبرى المراجع العربية مثل المقرئى ، السيوطى ، وأبو الحسن ، وابن تغرى بردى ، وابن إياس ،

Winstead E.O., The «Moshailiyyah» of Egypt., Gypsy (١٩)
Lore Society Journal, New Series. Vol. 4., 1910., pp. 76-78.

(٢٠) انظر مناقشة « المشاعلية كفجر » ، في الفصل الثالث من الباب الثانى .

(٢١) سوف يرد تعريف « الرمادية » ، في الفصل الثالث من الباب الثانى .

والف ليلة وليلة . الخ . ولكن ما ذكره يعتبر قليلا جدا - نظرا لقصر المقال - وهو لا يتعدى في معظم الأحيان مجرد التنويه إلى المشاعلية أو الرمادية في هذه المراجع ، ثم يحدد للقارى الصفحات أو أرقام الفقرات التي تتعلق بهم .

ومن الناحية الشكلية ، فالمقال قصير والاقتباسات مدونة في معظمها باللغة الفرنسية نظرا لأنه اقتبس من بعض المراجع المترجمة إلى الفرنسية ، حتى لا تكاد توجد إلا تعليقات بسيطة دونت باللغة الإنجليزية . كذلك ذكرت في المقال بعض الكلمات العربية مكتوبة بحروف عربية وبحروف إنجليزية أيضا مثل كلمة « مشاعلية » ، « رمادية » ، « سيف » ، « جلد » ، الخ . والملاحظ أن المؤلف لم يتبع نظاما ثابتا يوضح لنا لماذا ومتى يهتم بكتابة الكلمات بالعربية . فقد أهتم بكتابة أسماء بعض الجماعات دون غيرها ، وربما يكون قد أهتم بتدوين ما استقطاع الحصول عليه من كلمات عربية .

سامبسون : عجز مصر : فصل في تاريخ هجرة الفجر (٢٢) .

بدأ سامبسون في هذا المقال باقتباس جزء كبير - حوالى ثلاث صفحات - من مقال نيويولد . وقد أشار إلى ذلك في مقالة . غير أنه اقتبس ما ذكره نيويولد عن جماعة الفجر ، سواء ما سجله نيويولد نفسه ، أو أرسله له صديقه باركر . William Burckhar Barker ، كما اقتبس جزءا عن الفجر . لكنه لم يسجل لنا أية معلومات عن النور . كذلك فإنه لم يقتبس شيئا من الوصف التفصيلي الذى أورده نيويولد في نفس المقال (ص ص ٢٨٦ - ٢٩٢) .

غير أن الجزء الأساسى في مقاله ، وهو يلى هذا الجزء الاقتبس ، يتميز بمناقشة جديّة لأصول عجز مصر ، ويتميز سامبسون في أنه يدلى

Sampson J., The Gypsies of Egypt : A chapter in the (٢٢)
History of the Gypsy Migration. Journal of the Gypsy
Lore Society, Third Series, Vol. VII, No. 1., 1928., pp. 78-90.

جرايه من خلال قراءاته وانتقاداته لعدد من الكتاب ، وقد صحح نفسه في فهم نيمبولد عندما حاول قراءة مقاله مرة أخرى (ص ٨٥) . ويعد هذا المقال هاما جدا الا انه يعوزه المزيد مما يثبت به آراءه . والمقال اسهام قيم في مجال دراسة اللغة ويعد من أهم المقالات المتصلة بالموضوع .

جوردون وارد : الفجر في وادي النيل في القرن السادس عشر (٢٣).

يتميز هذا المقال بتسجيل وجود الفجر في مصر ، بناء على مشاهدات كريستوف هيمند روف عام ١٥٦٥ في منطقة البرلس . كذلك يشير المقال الى وجودهم في القاهرة والاسكندرية والمدن الأخرى . ويتضح أيضا أن كل الجماعات التي ذكرها المؤلف والتي شوهدت في مصر هي جماعات متقلة . ولكن يبقى هناك شك في أن هذه الجماعات التي شوهدت هي جماعات فجر وليست جماعات بدوية . ذلك أن المؤلف لم يشير إطلاقا الى أي إثبات يؤكد أنهم فجر ، بجانب أن المشاهدات كانت قصيرة ، بالإضافة الى أن الكاتب ذكر كلمة فجر وكلمة بدو في أكثر من موضوع ، ولانعرف هل أدرك الفرق بين الجماعتين أم لا .

وعلى الرغم من أهمية هذا المقال ، إلا أنه يعتبر شديد الاختصار ، إذ لا يشغل أكثر من صفحة وعدة أسطر ، كما أنه يعتمد اعتمادا شديدا على الاقتباس من اللغة الألمانية حتى دون ترجمة الى الإنجليزية . بجانب ذلك لا يورد الا القليل من التعليقات ، ولم يبت في الموضوعات برأى قاطع أو تفصيلي الا نادرا . وبصفة عامة يعد هذا المقال مناقشة مختصرة يعوزها الكثير من التفاصيل حول ما تناوله .

جون ووكر : فجر مصر الحديثة (٢٤) .

على الرغم من قصر مقال جون ووكر الا أنه مقال دسم ممتع .

Ward, Gordon ; Gypsies in the Nile in the Sixteenth century. Journal of the Gypsy Lore Society. Third Series. Vol. xxiii No. 1. 1934, pp. 55-56.

Walker, J. «The Gypsies of The Modern Egypt». The Moslem World, Vol. XXIII, 1933, pp. 285-289.

غير مبتدى . بمناقشة الفكرة التي كانت شائعة عن أن مصر هي الموطن الأصلي للجنس الفجري . وينفى المؤلف ذلك ، ويؤكد أن أصولهم ترجع الى الهند (ص ٢٨٥) . غير أن المقال لم يتضمن أية مقارنات بين الفجر في مصر والفجر خارج مصر سوى إشارة مختصرة توضح أن نساء الفجر في مصر يقمن بأعمال مشابهة لأعمال نساء الفجر في مناطق أخرى من العالم .

وكان الكاتب يهدف من هذا المقال الى عرض الحقائق المختصرة عن فجر مصر ، وخاصة عن تصنيفاتهم وعاداتهم المهنية .

ويتميز هذا المقال بثلاث ميزات أساسية :

الأولى : أن المؤلف انفرد - دون غيره من المؤلفين - بعرض سبعة دراسات عن فجر مصر قبل نشر مقاله . وعلى الرغم من أنه اكتفى بسرد بياناتها البيولوجرافية دون أن يعاق عليها تعليقات مستفيضة ، الا أن بمجره الغرض لهذه الدراسات يدل على جديته في بحث موضوعه ، وعلى درايته بما سبقه من دراسات .

الثانية : أنه قدم لنا تصنيفا مقبولا لفجر مصر حيث قسمهم الى ثلاث فئات (فجر - حلب - نور) . وتناول كل جماعة بطريقة مستقلة ولكنها مختصرة وعلى الرغم من أن كتابا آخرين قد تناولوا الجماعات الثلاثة ، الا أن مقال ووكر يتميز بوضوح في الفصل والتمييز بين كل جماعة وأخرى .

الثالثة : أشار الكاتب الى أهمية دراسة فجر مصر ، ومدى جاذبية هذا المجال الذي لا يعرف أحد عنه شيئا ، حتى المعلمون من المصريين . ودعا الدارسين - كما ذكرنا قبل ذلك - الى الاهتمام بهؤلاء الذين يعيشون بينهم (ص ص ٢٨٧ - ٢٨٩) .

غير أن الجانب اللغوي لم ينل من ووكر أي اهتمام - وقد ذكر هو نفسه ذلك في مقاله - ونوه في حاشية المقال الى أن ليتمان Enno Littmann

قد نشر معالجة علمية لهذا الموضوع في مؤلفه « العجر العرب » Zigeuner Arabiah ويبدو انه لم تكن لديه رغبة في أن يقحم نفسه في دراسات علمية ليست له دراية كافية بها .
دائرة المعارف : الاسلامية : « النور » (٢٥) .

على الرغم من أن ما ورد عن عجر مصر في دائرة المعارف الاسلامية (خاصة ما ورد تحت المادة « نور » Nuri) يعد مخصصا ، الا أنه عمل متقن ، وناقدا لما كتب قبل ذلك عن عجر مصر ، وقد اعتمد المؤلف على كتابات عدد من المؤلفين المشهورين مثل نيويولد وماكليستر . وعلى الرغم من اهتمام المقال بعجر الشرق الا أنه قد أعطى عناية خاصة لعجر مصر ، ونوه الى وجود ثلاث جماعات أساسية في مصر (عجر - نور - حطب) . ومما يذكر أن المؤلف قد ذكر شيئا هاماً بالنسبة لنا خاصة فيما يتعلق بالعمل الميداني ، ذلك ما يتعلق بطرف جمع المادة الميدانية عند ماكليستر فقد استخدم ماكليستر النور في فلسطين لمساعدته في جمع الحقائق التي التي كان يعمل بها ، ومن هنا كانت له علاقة قوية بهم . واعتقد أن هذا ساعده في الحصول على مادة وفيرة وموثوق بها . ولكن ما نود التنويه اليه هنا - وهو ما زال يحتاج الى المزيد من الدراسة والبحث - هو أن دائرة المعارف قد ائنت على القصص النووية التي اوردتها ماكليستر ، بينما يرى د . كينريك أنها ليست قصصا نورية أصلا ، ولكن قصص متداولة بين جماعات أخرى ولكنها مكتوبة بلغة نورية .

واري انه حتى لو كان الأمر كذلك فهذا لا يقلل من قيمتها على الاطلاق ، لأن ترجمتها الى اللغة النورية له الكثير من الدلالات ، فهو يدل مثلا على كثافة استخدام اللغة النورية الى الحد الذي وصل اليه ترجمة قصص غير نورية الى هذه اللغة . فهي بذلك لم تقتصر على الأغراض

Encyclopedia of Islam., «Nawar», Vol. 3., Luzac Co., (٢٥)
London 1936., pp. 962-963.

العملية أو على نطاق محدود من الاستخدامات ، ولكنها تعدت ذلك الى التغلغل في وجدان الناس وفي شتى مجالات حياتهم .

وقد كتب المادة المدونة تحت عنوان « نوري Nuri » جون ووكر J. Walker مؤلف مقال « العجر في مصر الحديثة » ، ويظهر في هذه المادة مدى استفادته من خبرته التي تمخضت عن كتابة هذا المقال . ولذلك فإن التقسيم الذي اقترحه لعجر مصر الى ثلاثة جماعات أساسية (حطب - عجر - نور) هو نفس التقسيم الذي اوردته في المادة المذكورة هنا .

ولكن ما هو غريب وجدير بالملاحظة أن ووكر رغم أنه كان موفقا في تقسيمه لعجر مصر الى ثلاث جماعات فقد عالج تحت مادة « نوري » الثلاث الجماعات المذكورة ، وليس « النور » فقط .

وهناك خلط بين المهن التي تمارسها كل جماعة من الجماعات العجرية الثلاث . ولكن لا يرجع هذا الخلط الى خطأ في التصنيف وتخصيص المهن بالنسبة لكل جماعة بقدر ما يرجع الى التداخل بين الجماعات ، والى أن المهنة الواحدة قد تمارسها أكثر من جماعة على نحو ما سنذكر فيما بعد .

مارتن : عرض نقدي للمقال المعنون « عجر انجلترا » (٢٦)

هذا المقال القصير هو عرض نقدي لمقال صدر لجويلان هوبنر Guillan Hopper بعنوان « عجر انجلترا » . وقد حاول في هذا المقال ، أن يبحث عن كلمة عربية لكلمة « Gypsies » معتقدا أن كلمة « عجر » غير وافية بالمعنى مقترحا كلمة « نور » ، كمقابل للكلمة الانجليزية . ثم يعرض بايجاز الباقي أجزاء مقال هوبنر الأساسي الذي لا يتعلق مباشرة

Martin W.J. «Review to Guillan Hopper Article En- (٢٦)
titled .. Gypsy Lore Society Journal, Vol.
XXVI, no 3-4., pp. 169-170.

بفجر مصر . وقد كان هذا المؤلف يجهل وجود نجر باى من البلاد التي
تتلكم العربية سوى فلسطين ، اذ ذكر ذلك في مقاله .

حكمت حسن على يوسف : دراسة اجتماعية انثروبولوجية لاحدى
مستعمرات النجر بمركز سيدى سالم (منشأة ابو على) بمديرية كفر
الشيخ (٢٧) .

تعد الرسالة التي تناولت هذه الدراسة بحثا ميدانيا بصفة اساسية ،
لذا لم تتضمن دراسة نظرية مكثفة كما سيتضح فيما بعد . كما تعد
دراسة انثوجرافية تهتم كثيرا بالوصف اكثر مما تعتبر دراسة انثروبولوجية
تهتم بتحليل العلاقات الاجتماعية . وقد ضمنت الباحثة رسالتها خريطة وضحت
عليها موقع المنطقة التي يسكنها هؤلاء النجر . وقد وقعت الرسالة في ١٣٨
صفحة ، وتضمنت في نهايتها ١٤ صفحة لتصويبا تضمنته الرسالة من
الاطاء اللغوية .

وتقرر الباحثة ان الجماعة موضوع الدراسة قد وفدت الى منشأة
ابو على (منطقة الدراسة) قبل سنة ١٩١٤ (ص ٤٤) . وانها تعيش
في هذه المنطقة ١٩٤ أسرة عجرية مع ٢٩ أسرة من غير النجر (ص ٥٤) وبهذا
يشكل النجر غلبة في المنشأة .

وقد عرضت الباحثة دراستها في تسعة فصول . وكان الفصل الاول
منها عبارة عن مقدمة تاريخية عن النجر بصفة عامة . تناول في اختصار
اماكن تواجدهم ، واعادهم ، واسم الاسماء التي تطلق عليهم ،
كما تضمن بعض المعلومات الخاصة بتاريخ ظهورهم في اوروبيا ،
وبعض المعلومات عن نجر امريكا . كما تناول الفصل الثانى منهج البحث .
وكذا الصعوبات التي واجهت الباحثة . اما الفصل الثالث فهو عبارة
عن وصف للجماعة موضوع الدراسة . وقد اطلقت عليها اسم مستعمرة

(٢٧) رسالة غير منشورة ، مقدمة الى معهد العلوم الاجتماعية
بالاسكندرية سنة ١٩٥٧ اشرف الاستاذ الدكتور على احمد عيسى .

النجر . وقد تضمن الفصل الموقع ، ووصف المكان ، والسكان ، وجنسياتهم .
اما الفصل الرابع فقد تعرض لموضوع البيئة ودلالاتها الاجتماعية ، حيث
وصفت المنطقة وعلاقاتها بالمركز الذي توجد فيه هذه الجماعة ومدى انعزالها ،
وكيفية وصول النجر اليها . اما الفصل الخامس وهو بعنوان حياة
النجرى من مولده الى مماته ، فتطرق الى مناقشة موضوع المزاة ، والطفل ،
والتربية ، والزواج والوفاء . واهتم الفصل السادس بوصف مسكن
الأسرة العجرية ، من عدة نواحي منها : نوعية مسكن النجرى واثاثه
وادواته . اما الفصل السابع فهو خاص بصناعات النجر ، مثل الفلاحه ،
والصناعات ، وكيفية تعلمها والتخصص فيها . وقد تناول الفصل الثامن
صلة العجرية بالحكومة المركزية والحكم المحلى . . واخيرا ضمنت الباحثة
الفصل التاسع والاخير ملخصا لنتائج دراستها .

وغير ان هناك أوجه النقد التي يمكن ان توجه الى هذا العمل ،
من بينها ان هذه الرسالة قد تضمنت كثيرا من الأحكام العامة عن النجر
دون ايضاح الأساس الذي استندت اليه في اصدار هذه الأحكام . ومن
امثلة ذلك انها ذكرت ان النجر لا يتمسكون بالشعائر الدينية ولا يهتمون
بالنظام (ص ١١٠) دون ان توضح الامثلة والاسباب الواقعية التي دعته
الى اصدار هذا الحكم . كذلك ذكرت ان الفلاحين يختلفون عن النجر
من الناحية الجسميه (ص ١٠٩) دون الاهتمام بذكر تفاصيل هذه
الاختلافات .

واذا كانت الباحثة قد اهتمت بذكر است عبارات من لغة النجر
السريية لكنها لم تذكر شيئا عن هذه اللغة واستخداماتها وأهميتها ، اما
اللكامة التي ذكرت انها تتعلق بالنجر (ص ١١٩ - ١٢١) فهي لا تمت
للعجرية بصلة .

احمد المجدوب : الجريمة في طهواى (٢٨)

تعد هذه الدراسة تقريرا علميا مطولا عن دراسة علمية اجريت بالتعاون
(٢٨) احمد المجدوب ، دراسة لظاهرة الجريمة في قرية طهواى ، المجلة

بين المركز القومي للبحوث ووزارة الداخلية على غجر (١١) قرية طهواج .
ولذا كان البحث يقدم مادة علمية قيمة ، إلا أنه يركز اهتمامه على دراسة
جريمة السرقة بالنسبة لغجر هذه القرية ، ولهذا فهو لا يعرض للجوانب
الاجتماعية الا بالقدر الذي يخدم هدف البحث وهو : تحديد العوامل الكامنة
وراء مزاولتهم لهذا النشاط الاجرامى بغية التوصل الى حلول حاسمة تتناول
المشكلة من جذورها ، (ص ١٦٣) .

ويبدأ البحث بتعريف الغجر ، وموقع قرية طهواج والمجتمع القروى
الحيط بالغجر ، ثم مجتمع الغجر الذى اهتم المؤلف فيه بعرض اعداد
الجرائم المسجلة ضدهم في الأعوام المختلفة .
وقد اتبعت هذه الدراسة الاسلوب العلمى في وضع الفروض ثم في
تحديد مجال للبحث ومنهجه . كما اتمت بإبراز متغيرات اجتماعية عديدة
يمكن أن يكون لها ارتباط بموضوع السرقة .

كذلك أفردت الدراسة جزءا كبيرا لتحليل عملية السرقة من حيث
تعاملها ، وتوزيع المروقات ، والاشتراك مع الآخرين في السرقة ، واستخدام
السلاح . . . الخ ، ثم تكلمت أيضا عن قضاء الغجر لفترة السجن ، وعززت
كل هذه الأجزاء ببيانات احصائية . ثم انتهى التقرير بعرض نتائج
الدراسة في صورة علمية دقيقة (٣٠) .

الجناحية للقرية المجلد السادس عشر ، العدد الثانى ، يوليو ١٩٧٣ ،
ص ص ١٦٣ - ١٩٨ . ويلاحظ أن الاسم الصحيح للقرية هو
طهواج ، ولكنها تعرف ببطواى ، وهو الاسم الوارد في عنوان
البحث .

(٢٩) يطلق احمد المجدوب على هذه الجماعة الاسم « غجر » ، ولكن
يفضل أن يطلق عليها « نور » ، حسب التصنيف الذى اتبعته هذه
الدراسة حيث ساهمت غجر مصر الى غجر ، وطلب ، ونور .
(٣٠) نشر ابو الوفا بدور ، مقالا صحفيا في مجلة أكتوبر ، تحدث فيه
عن ظاهرة غجر ، وعرض بعض أوجه نشاطها ، وبحث في أسبابها .

« مصر » (٢١) .

ظهرت حديثا فقرة مستقلة قصيرة في المجلة الفرنسية « دراسات
الغجر » ، Etudes Tsiganes تحت عنوان « مصر » ، تتضمن بعض
الملاحظات العامة للحالة ارامية للغجر في مصر . بعض هذه الملاحظات تعد
صادقة وصحيحة وتنطبق على الوضع الراهن للغجر في مصر ، ولكن بعضها
الآخر لا يتسم بالدقة . وهو ما سيكون موضوعا للمناقشة والنقد في هذه
الدراسة . ولكن النقد الاساسى الذى يوجه الى هذا الحال القصير هو أنه
غير واف بالفرض .

« ثالثا »

قائمة بالموضوعات التى تضمنتها المراجع

* تاريخ غجر مصر وأصولهم

تاريخهم بصفة عامة - وتاريخهم في مصر .

عن غجر طهواج ، وعرض فيه لتاريخهم وبعض عاداتهم ، كما تناول
بالتعليق ظاهرة السرقة التى تعتبر عملا اساسيا لأفراد هذا المجتمع .
وقد استند في مقاله الى المعلومات التى حصل عليها في اللقاءات مع
د. احمد المجدوب ، ود. عبد العزيز القوصى ، وناظر مدرسة
طهواج .

انظر : ابو الوفا بدور ، « غجر من طهواج » ، مجلة أكتوبر ،
العدد ١٠٤ ، الأحد ٢٢ أكتوبر سنة ١٩٧٨ ، ص ص ٢٨ ، ٢٩ .
(٢١) Egypt, Etudes Tsiganes, Sept. 1974, p. 45.

المرجع الذى احتوى هذه الفقرة القصيرة عبارة عن دورية خاصة
بالغجر تصدر في فرنسا وقد ارسلت لى الفقرة الخاصة بغجر مصر
مصورة دون ارسال عدد الدورية ، ولهذا لم أتمكن من الحصول على بقية
البيانات الجغرافية للمرجع .

* الجماعات الأساسية للفجر .

ظاهرة التنقل والاستقرار : الدوام ، والأمكن .

* الملامح الفيزيائية والشكل العام .

* المهن والأعمال التي يقوم بها الفجر .

* اللغة التي تتكلمها : (مؤلفات الكلمات - تحليلات) الجماعات الفجرية (٢٢) .

* الزواج (مجرد تلميحات) .

* الدين (اشارات مختصرة) .

* احصاءات الفجر : (اشارات مختصرة) .

« وابعاً »

النقد والتحليل

يمكن صياغة جوانب النقد الموجه الى هذه الكتابات في نقطتين أساسيتين :

أولاً : مدى اتباع الكتاب للمنهج الأنثروبولوجي ، وثانياً : جوانب القصور في هذه الدراسات ، بما في ذلك الأخطاء التي وقع فيها هؤلاء الدارسون عند استخدام الكلمات العربية .

١ - مدى اتباع الكتاب للمنهج الأنثروبولوجي :

على الرغم مما ذكرناه من أوجه النقص والقصور وعلى الرغم من أن الكتاب لم يكونوا متخصصين ، إلا أنه يمكن أن نلمح في ثنايا هذه

(٢٢) تعد المادة المتوفرة في هذه الكتابات من لغة فجر مصر مادة كبيرة بالنسبة للمادة المتوفرة عن الموضوعات الأخرى .

الدراسات بعض معالم المنهج الأنثروبولوجي . علماً بأن ما سنذكره هنا مستنتج مما دونته كل منهم عن نفسه ، وعن طريقته في جمع البيانات ، ومن طرقت صياغتهم للمادة العلمية . ولنبدأ بكريم الذي أوضح عدم القدرة على الاستدلال من خلال معلومات ضئيلة . فحينما كان يناقش لغة الفجر ومدى احتوائها على كلمات عربية أو غير عربية ذكر أنه يقدم فقط بعض الحقائق دون محاولة للاستدلال وذلك نظراً لعدم توفر مادة كافية لهذا الغرض (كريم ، ص ٢٦٧) .

أما نديولك فقد اقترب أشد الاقتراب من المنهج الأنثروبولوجي الصحيح ، عندما تضمن عمله الميداني استخدام أخباريين مختلفين من بينهم مشايخ الفجر أنفسهم (ص ٢٩١) ، كما أنه عندما فاته فرصة الوجود في الميدان (بعد مغادرته مصر) اعتمد على آخرين (ريكاردز) أرسلوا اليه معلومات عن تطور بعض الظروف المحيطة بالجماعة التي يدرسها ، واعتقد أن هذا أسلوب مقبول حينما يتوفر في هؤلاء الأشخاص درجة كافية من الكفاءة والثقة ، والاعتماد بالموضوع في نفس الوقت . ولعل قارئ المقال يجد أن المعلومات التي أرسلها له ريكاردز (ص ص ٢٩٢ ، ٢٩٤) على الرغم من ضآلتها وعدم تنظيمها ، إلا أنها معلومات ميدانية خالصة ومفيدة إلى حد كبير .

كذلك كان نيوويلك أنثروبولوجياً ناجحاً في الاستفادة من الفرص التي سنحت له ، ولعل هذه من أهم السمات التي يجب أن يتحلى بها الأنثروبولوجي لكي يحصل على معلومات قيمة ، فكثير من الفرص ، ربما المأجونة ، غير المرتبة ، تكون مواتية للحصول على معلومات قيمة يصعب الحصول عليها بعد ذلك . فقد ذكر لنا (ص ٢٨٩) كيف أنه انتهر فرصة قراءة الفجرية الكف لرفيقه ، واخذ يلاحظ ما بداخل الخيمة ، وقدم لنا وصفا مفيداً إلى حد كبير لما بداخلها ، مقارنة بينها وبين خيام البدو .

وتبدو ملامح دقته في جميع معلوماته الميدانية في المقدمة التي قدم بها لقائمة الكلمات للهجات الثلاث التي تتكلمها ثلاثة قبائل الفجر في مصر (ص

(٢٩٤) ، فقد ذكر أنه قام بجمعها مع المستر ريكاردز ، وإنها أخذت من عدة قبائل ، وأنه قام بمقارنة الكلمات ببعضها ثم نقحها وصححها . وذكر أن الجمعية الآسيوية الآلية Royal Asiatic Society قد قامت بضبط التهجئة .

ولا يخفى على كل المهتمين بضبط وسائل جمع وتحليل البيانات ، أن جمع معلومات عن طريق شخصين أو أكثر ، ثم مقارنتها وتصحيحها أمر يضمن إلى حد كبير - إذا تمت المقارنة على وجه جاد ودقيق - سلامة المعلومات . كما أن حرص الكاتب على جمع الكلمات من الفجر أنفسهم ، ومن أكثر من قبيلة يعد إجراء متقدما من جهة المنهج . وإن كان هذا لا يعنى أننا نقرر صدق معلوماته ، إذ أن ذلك لا يتم إلا بعد اختبار أميريقي لما ورد في قائمة الكلمات التي ذكرها في مقاله . وعلى الرغم مما ذكره عن طرقة في جمع هذه الكلمات إلا أننا كنا نطمح في المزيد من التفصيلات التي تلمح ضوئاً على ظروف الجمع ، والمعلومات التي واجهته ، وكيفية تغلبه عليها . فإن ذلك هو المؤثر الدال على صدقها .

وتتجلى منهجية تفكير نيويولد أكثر في نقده لوليم لين وتفسيره للسبب الذي أوقع ولیم لين في أخطائه . فقد ذكر - بعد أن صححه - أن السبب يرجع إلى أن لیم لين - برغم دقته - لم يأخذ معلوماته من الفجر أنفسهم ، ولهذا أخطأ في فهم الفكرة التي كان يناقشها (ص ٢٨٥) . كذلك نجه نيويولد - من خبرته الميدانية - إلى أهم الصعوبات التي ستواجه الدارسين في هذا الميدان عندما ذكر (ص ٢٩٣) أنه عندما ذهب إلى حوش الفجر للمرة الثانية كانوا قد هجروا المكان بعد زيارته الأولى .

ولم يكن نيويولد أنثروبولوجيا فقط ، بل كان فولكلوريا أيضاً حينما قدم لنا وصفاً فولكلورياً خصيباً لظاهرة قراءة الكف لدى نساء الحلب (ص ٢٨٧ - ٢٨٨) بالإضافة إلى الوصف الفولكلوري لبعض أعمال العرافة .

والطالع لمقال نيويولد ، يجد على كل صفحة من صفحاتها مقارنة بين عجر مصر وبين جماعات عجرية أخرى في مصر وغير مصر ، أو بينهم وبين

جماعات البدو في مصر . حقيقة أن هذه المقارنات لم تكن في معظم الأحيان أكثر من إشارات عابرة ، ولكنها يمكن أن تقود غيره إلى البحث في أوجه التشابه التي ذكرها . ومن الطبيعي أن سعة درايته بجماعات عجرية وغير عجرية هو الذي مياله فرصة هذه المقارنات . ويمكننا أن نسوق هنا بعض هذه الأمثلة . فقد أشار في (ص ٢٨٩) إلى التشابه بين الأسر الحلبية وأسرة الكربات في سوريا ، وإلى التماثل بين لغة حلب مصر وبين لهجات سورية وغير سورية (ص ٢٩٠) ، كما أوضح أن هناك تشابهاً في الممارسة الشعبية المتعلقة بعذرية الفتاة لدى الحلب في مصر وبين عذرية السودانيات (ص ٢٩٣) .

ولكن شئ ما يفتقر إليه هذا المقال المقارنة بين الجماعات العجرية الثلاثة في مصر ، وتوضيح العلاقات بينها ، حقيقة أنه ذكر تلميحات بسيطة عن هذه العلاقات لكنها لم تكن كافية على الإطلاق .

أما ليلاند فقد اتبع بعض الأساليب الأنثروبولوجية المتفق عليها في جمع المادة العلمية . وكان أشهر هذه الأساليب هو استخدامه للاخباريين من المصريين والأجانب الذين عاشوا في مصر فترة كبيرة . كما استقى كثيراً من المعلومات من الخديوى نفسه ، وأشار إلى مدى علمه ودرايته ببواطن الأمور (ص ١٨٨ - ١٨٩) . غير أن هذه ليست القاعدة أن ينال الحاكم عن مثل هذه الجماعات لأنه يندر أن يكون الحاكم على دراية بالتفاصيل الدقيقة التي يهتم بها الأنثروبولوجي . فقد يكون على دراية بأمور معينة دون غيرها ، وقد يتظاهر بأن لديه دراية بها لعدم الوقف في موقف حرج ، وهذا يشير الشك في المعلومات . والنتيجة أن أسلوب ليلاند في استقبار الحاكم لا يجب أن يؤخذ حجة تثبج في دراسات أخرى .

ومن الأمور الهامة أن ليلاند قرأ بعض المعلومات عن عجر مصر ، وحاول أثناء عمله الميداني أن يستفسر عنها من بعض الأجانب الذين عاشوا في مصر فترة طويلة ، ثم عمد إلى مقابلة جماعة من الفجر للاستفسار أو محاولة تحقيق ما قرأه من الخبرة الميدانية (ص ١٩٢ - ١٩٣) . وقد عمد ليلاند أيضاً إلى استخدام المرشدين من أهل المنطقة أو من

قوى القمود لتقديم الجماعة التي سبقتها . فمعدما أراد الذهاب الى سوق بولاق اصطحب شخصا يدعى محمد ، وهو الذي قدمه للفجرية . وقد اتضحت أهمية هذا الاجراء حينما رفضت الفجرية ان تتحدث مع ليلاند عن لغة العجر ، ولكن بعد ان اوضح لها محمد ، ان ليلاند مجرد باحث بدأت تتوضح ان اللغة كانت موجودة ولكنها فقدت (ص ص ١٩١ - ١٩٢) . وفي موقف آخر اتصل ليلاند بشخص يدعى ادوارد الياس ، الذي قدمه الى رئيس الشرطة وهذا بدوره قدمه الى شيخ العجر (ص ص ١٨٩ - ١٩٠) . وعلى الرغم من ان الاتصال بالشرطة يكون محظورا بالمخاطر اذ انه يثير شك الجماعة التي يريد دراستها فيه ، الا انه عندما تكون هناك علاقات خاصة تربط رجل الشرطة بالجماعة او بالمسؤولين فيها ، يصبح الموضوع اكثر امنا ، على انه يشك دائما في المعلومات التي تعطي لشخص من رجل شرطة ، فعلى الأمل سوف تكون هذه المعلومات خنرة ، فهي وان لم تتضمن كذبا فلن تتضمن كل الحقيقة ، الا ان تكون العلامة الخاصة بالعجر قد بلغت حد الاندماج بالمعاشرة او الاختلاط الذي لا يستبعد حدوثه لأمرا ما ، في احوال نادرة .

ويعاب أيضا على هؤلاء الكتاب ان بعضا منهم قد استخدم الفاظا تهكمية في وصف العجر . فقد وصفهم ووكرا أنهم البدو المتوحشون ، ويعيب هذا الأسلوب انه لا يتفق مع الواقع والحقيقة . بجانب انه يتنافى مع الدقة العلمية ، وهو لا يقدم حكما تقريريا ، بل قيميا .

٢ - جوانب الضعف والقصور :

(١) صغر وضالة حجم المادة التي وفرتها هذه المراجع ، وتوفر جانب الخلط فيها :

تعد المادة المتوفرة التي تصف عجر مصر ضئيلة على الرغم من تعدد المراجع وقد وضع ذلك من الجزء السابق الذي عرضنا فيه أهم الموضوعات التي تناولها الكتاب . وسوف نتناول هنا موضوعا واحدا منها لتوضيح للنقص والقصور والخلط . بشئ من التفصيل . فاذا نظرنا بدقة أكثر الى ما كتب عن أعمال عجر مصر ومنهم من حيث الكم قاننا نجده ضئيلة

جدا ، اما من حيث الكيف فهي مادة تفتقر افتقارا شديدا الى التحديد . ولعل أهم ما يميز معظم هذه الكتابات انها تناولت أعمال العجر بصفة عامة ، وأحيانا كان يصعب ان نعرف اي الجماعات الثلاثة يقصد الكاتب . ولم يخصص من الكتاب مهنا معينة ارتبطت بها جماعة دون أخرى من العجر سوى نيويورك ودائرة المعارف الإسلامية . فقد ذكر الشئ اليسير عن أعمال الحلب ، وعن النور كصوص . كما ان سينكلير ناقش بشئ من التفصيل قيام النور بأعمال الوشم .

وحتى بالنسبة لهذه التخصصات نجد من ملاحظاتنا الآن لاختلاف الأعمال التي تمارسها الجماعات المختلفة ، ومما هو شائع في مصر عن الأعمال التي يمارسها العجر ان بعض ما ذكر من أعمال ترتبط بالنور هي في الواقع ترتبط بالعجر مثل أعمال الوشم . كذلك لم تخل الكتابات في هذا الصدد من بعض المبالغات . فقد ذكر نيويورك مثلا ان للعجر جميعا - مع بعض الاستثناءات البسيطة - هم لصون (نيويورك ، ص ٢٩٤) . ويتضارب ذلك مع ما ذكره كريم الذي لم ينو على الاطلاق الى لصونيتهم ، بل ذكر أنهم تجار ويمارسون مهنا أخرى (كريم ص ٢٦٢) .

(ب) التعميم بالنسبة لظواهر لا ترقى الى مستوى التعميم :

بعد هذا الخطأ شائعا في معظم الكتابات الخاصة بالعجر . فلاحظ ان كريم كان ميلا بصفة عامة الى التعميم ، وإلى القطع بصحة تعميمه ، مع ان هناك حقائق لا يمكن ان ترقى الى مستوى التعميم والقطع الذي افترضه . فيفترض (ص ٢٦٤) ان كل العجر متحولون ، كما يقول في نفس الصفحة : « جاعني من كل مكان ان أعمال للتجارة الصغيرة مركزة في يد العجر » ، ويؤكد بالنسبة للغة ان كل تفرعات العجر تتكلم بلسان العجر (ص ٢٦٥) ، وانه من المقطوع به ان العجر يتكلمون العربية بينهم وبين انفسهم ، ويتكلمون باللسان الغريب (ص ٢٦٦) . ومن المعروف ان لهجة العجر تستخدم في مجالات محددة من التعامل الاجتماعي (٢٢) . واذا كان كريم يبدو دقيقا

(٢٢) سوف يرد تحديد هذه المجالات في الفصل الذي يتناول دراسة لغة العجر .

عندما ذكر أن للبهلوليات لغة خاصة لكنه أم يمكنه تتبعها ، إلا أنه من غير القبول منه أن يقول : « ويبدو أن أحدا لم يجد الدليل على هذه اللغة » (ص ٢٦٥) .

أما ليلاند فقد توصل إلى استنتاج اعتبر أنه هام وهو قوله : « إن عجر مصر يشبهون من كل الوجوه عجر أوروبا » (ص ١٨٩) . ومن الطبيعي أنه ليس « من كل الوجوه » خاصة أن ليلاند يقرر أنه لم يستطع الحصول على شواهد كافية وإن كل ما استطاع الحصول عليه في عدة أيام قدر ضئيل لم يتسع ليكتب في أكثر من فقرة واحدة . كذلك فقد أورد ليلاند العبارة الآتية نصا : « إن العجر كرماء » وهذا يختلف تماما عن السلوك العادي لأي مصري » (ص ١٩٢) . هنا نلاحظ أنه عجم الكرم على العجر جميعا ، في الوقت الذي قطع فيه بعدم وجود مصري كريم . فضلا عما بهذا الحكم من مغالطة علمية تتعلق بمصالة التعميم ، فهو لا يخلو من تجن على المصريين .

(ج) الاقتباس :

الاقتباس من أهم السمات المميزة لهذه الكتابات التي تناولت عجر مصر أو غيرهم . فهناك عمليات تكرار وإعادة لذكر ظواهر كثيرة تسود لدى العجر في المقالات المختلفة . وسوف نأخذ الفصل الذي تكلم فيه برتون عن عجر مصر مثالا على ذلك . فقد اقتبس من مقالتي كريم ونيوبولد الكثير . وإذا كان لا يعاب من حيث الجدا على عمل يتضمن اقتباسا من أعمال علمية سابقة ، إلا أن النقد الشديد الذي يوجه إلى برتون ، أنه لم يحاول أن يعقد مقارنات بين المقالين ، وفي اقتباسه منها لم يعلق على ما اقتبس إلا بالقليل جدا وبتمليحات سريعة (انظر أجزاء مقتبسة كاملة ص ٢٣٤ - ٢٤١) . فمثلا يقول في (ص ٢٥٦) : « لم يذكر نيوبولد إلا القليل عن فئة العجر بالمقارنة بغيره » . ثم يستطرد في الاقتباس . وحتى عندما حاول نقد لين ، اقتبس نقد كريم له (ص ٢٣٤) . ولكن مما يذكر له أنه أشار في مواضع كثيرة إلى أنه يقتبس من المرجعين السابقين (٢٤) .

(٢٤) قام المؤلف بعمل مقابلة بين ماكتبه برتون ونيوبولد وكريم .

ومع ذلك يمكننا أن نلمس لديه بعض التطبيقات السريعة . فقد حاول شرح بعض الكلمات (انظر هامش ٢ ص ٢٢٩) ، كما قارن بين كريم ونيوبولد (هامش ٣ ص ٢٢٩) وقدم لنا بعض الاستنتاجات المتعلقة بأصول العجر والطريق الذي سلكوه من خلال دراسة اللغة (هامش ١ ص ٢٠٠) .

(د) السطحية في التحليل والتعارض في المعلومات :

في بعض الأحيان كان التحليل سطحيًا : فقد بدت سطحية ليلاند مثلا عندما ذكر حادثة القبض على ثلاثة لصوص يعتقد أنهم عجر . فقد قبل - أو على الأقل لم يعلق - على أنه بعد استجوابهم ثبت أنهم لا يعرفون شيئا عن لغة العجر (ص ١٩٠) . أقول ورغم أن اللغة تعد محكا أساسيا للتمييز بين العجر وغير العجر إلا أن الشخص حينما يريد أن يثبت أنه يعرف لغة معينة غير لغته التي يتكلمها يمكنه فعل ذلك ، أما إذا أراد أن ينكر معرفته للغة معينة فلا يستطيع أحد أن يجبره على التحدث بها ، إذا أصر هو على انكار درايته بها رغم وجود أية ضغوط . وفي ضوء ما ذكره ليلاند عن مهنهم أتوقع أنهم عجر ولكنهم ينكرون ذلك ، ومن الطبيعي أنهم لا يذكرون كلمة واحدة بلغة العجر مهما تعرضوا للضغوط المتنوعة ، إذ أنهم يعلمون أن ثبوت انتسابهم للعجر سيثبت الجريمة عليهم . ولعلنا نتصور مدى تحطهم لضغوط فيزيقية في سبيل عدم ثبوت الجريمة عليهم الأمر الذي يحدث مع كثير من المجرمين . أضف إلى ذلك أن ليلاند لم يخبرنا بأي تفاصيل عن عملية استجواب العجر .

وقد أدت السطحية في الكتابة والتحليل إلى التورط في أخطاء أخرى . فقد ذكر برودون أن لين أم يعالج موضوع عجر مصر معالجة متعمقة ، بل أنه تناوله بعدم تكرار .

وبرغم أن لين - حسب ما قال كريم - لم يخطئ فيما ذكره ، إلا أنه وقع في خطأ عندما فسر كلمة « حاوي » بأنها تعني الشخص الذي يقوم بعمل بعض الحيل مستخدما يديه . لذلك أشار كريم في مقالة عن عجر مصر أن لين لم يكتب عنهم إلا ملاحظات مختصرة جدا .

وقد تميزت المعلومات الواردة بشيء من التعارض : فعلى الرغم من مناقشة ليلاند للكثير من الآراء - كما ذكرنا من قبل - إلا أنه وقف مكتوف اليدين في بعض المسائل التي عرضها والتي كانت تحتاج إلى التفاتة . فمثلا عندما نقل الأسماء التي تطلق على غجر مصر ، نقلها من مؤلفين مختلفين بينهم اختلافات في نطق الكلمة ، ومع ذلك لم يشير إلى هذه الاختلافات أن يبحث أسبابها ، أو يفاضل بينها من حيث الأقرب إلى الواقع . فقد نقل عن وولف كلمة غجر هكذا (Gagar) Gagari ، وكتبها نيوبولد Rhagarian كما نقل كلمة نور عن نيوبولد هكذا Nower ، ونقلها عن وولف هكذا Nawari (ص ص ١٩٦ - ١٩٩) .

ومن الغريب أيضا أن سيتزن Seetzen تكلم عن غجر مصر باسم نور ، ولم يرد (في الجزء المتبقي) كلمة غجر على الإطلاق (ص ص ١٤٤ - ١٩٥) ، في الوقت الذي ذكر فيه نيوبولد وكريم الغجر والحب والنور . وبما أن ليلاند قرأ الثلاثة واقتبس منهم فقد كنا نتوقع منه التنبيه إلى أخطاء سيتزن الحديث عن الجماعتين الأخريين ، بينما هو يعد أقدم مرجع للباحثين . ونظرا لأنه زار مصر فإن تأكيد بيان النور هم فقط غجر مصر أمر يدعو إلى التساؤل والاهتمام . وهناك عدم اتساق في الكتابات المختلفة فيما يتعلق بمفهوم كلمة غجر وكلمة Gypsies . فالبعض يستخدم كلمة Gypsies لتدل على جماعات الغجر في مصر بصفة عامة ، والبعض استخدمها لتعني جماعة الغجر فقط دون الحب أو النور . أكثر من ذلك أنه ليس هناك اتساق في كتابات الكاتب الواحد فيما يتعلق بهذه المسألة .

وقد عانت هذه الكتابات من بعض جوانب القصور : فالقاري ، لكريم يجد أنه يعد قبائل الغجر كما يلي : الغوازي ، الصعايدة (غجر الصعيد) ، الحب ، النور ، الشهاينة التatar (ربما يقصد التتار) ، القراذنية ، البهلونات . وهذا يشير إلى أنه يقسمهم على أساس المهنة بصفة أساسية مع بعض الإشارات إلى التفرعات الإقليمية . ومع ذلك فإنه لم يعرفنا عن

من هذه الفئات جميعا . ففي حين أسهب في شرح أعمال الغوازي والحواء وعجريات الصعيد ، لم يذكر أي شيء عن أعمال الحب ، بل لم يذكر شيئا عن الحب سوى أنهم قبيلة من قبائل الغجر (ص ٢٦٤) .

كذلك ففي مناقشة للنور اكتفى بأن ذكر أن كلمة نور ، معروفة في مصر ، وتطلق على غجر صعيد مصر الذين يعملون في المصاغ (صياغ) (ص ٢٦٣) . وتبدو الغرابة في أنه رغم إقامته في مصر فترة طويلة لكنه لم يذكر عن النور أنهم لصوص ، ولا يمكن أن نقول أنهم لم يكونوا كذلك في هذا الوقت نظرا لأن نيوبولد ذكر أنهم لصوص بالوراثة ، وذكر الكثير من التفاصيل عن هذا الموضوع . فانفراد كريم بتقديم النور كتجار للمصاغ أمر يدعو لكثير من التساؤلات وعلى كل فهناك نقص في المادة عن جماعة النور .

وبالإضافة إلى ذلك فإن ادعاءه أن هناك قبيلة تسمى الصعايدة ، أمر يشير إلى الشك في أنه ربما اشتبه عليه الأمر فخلط بين غجر الصعيد وعامة من يعيشون في الصعيد . فان كلمة صعايدة ، تطلق على ساكني صعيد مصر من غير الغجر أيضا . وفي بعض الأحيان كان يخلط علينا الأمر في فهم مقصد كريم . . . هل يتكلم عن الغجر بصفة عامة ؟ أم عن قبيلة معينة منهم ؟ (انظر مناقشة الغجر كتجار وحواء ، ص ٢٦٣) .

٥ (أخطاء في استخدام الكلمات العربية :

وإذا كان يذكر للكتاب أنهم سجلوا الكثير من الكلمات العربية ، إلا أنه قد حدثت بعض الأخطاء عندما استخدم هؤلاء الكتاب كلمات عربية سواء كتبت بحروف الهجاء العربية أو الانجليزية وربما ترجع بعض أسباب هذه الأخطاء إلى أنهم - كأجانب - لم يكونوا قادرين على سماع وتسجيل هذه الكلمات صحيحة . فقد كتب كريم كلمة نور ، (ص ٢٦٢) هكذا « نور » ، Nuwar ، وذكر (ص ٢٦٣) أنها تنطق Nower ، مع أن الواقع أنها تكتب وتنطق Nawar ويبدو أن سبب هذا الخطأ أنه ربما سبق إلى ذهنه - ما ذكره البعض - أن أصل كلمة نور هي الفعل ينور لهذا سجلها على

انها Nawar . كذلك كتب كلمة حلب هكذا Haleb مع ان الاصح Haleb .
لما بالنسبة لما تقوله المرأة الفجرية أثناء ممارستها لضرب الرمل ، ارمى
الرمل ، فقد كتبها Elm-er-raml والاصح انها Ermi-er-raml (٢٥) .

اما نيوبولد فقد كتب نداء المرأة الفجرية التي تغادى زبائنها لرؤية
الطالع (ص ٢٨٥) هكذا : ، تعالى شفتي البخت ، Taali taali shoft
El Bakht ، وصحتها ، تعالى شوف البخت ، ، وهناك امثلة
اخرى مثل هذه الاخطاء . كما انه جمع كلمة نوري Nuri على انها Nawar
(ص ٢٩٤) والاصح ان تجمع Nawar ، وربما يرجع هذا لانه يفترض عو
الآخر ان كلمة نور مشتقة اساسا من الفعل ، ينور ، ، كذلك فانه يحاول
في بعض الاماكن ان يجمع كلمة nuri بـ nuris اي باضافة حرف S كما
هو متبع في قواعد اللغة الانجليزية . فاذا كان يقصد مجرد الايضاح فهذا
يكون مقبولا (ولكن كان لابد ان يوضح مقصده) ، اما ان يتبع هذا في جمع
الاسماء العربية فسوف يؤدي الى شيء من الخلط . فقد يعتقد القارئ ان
نوريز nuris تطور لكلمة nawar او مشتقة منها او انها جماعة متفرعة عن
الاصل ، لهذا يفضل ان تجمع الكلمة بنفس طريقة جمعها في اللغة العربية
nawar حتى اذا كتبت بالحرف اجنبية .

(٣٥) المرأة الفجرية لا تقول ، ارم الرمل ، إنما تقول ، ارم الودع منه .

صلى



الفصل الثاني

تعريف بفجر مصر (*)

لعل بولزى C.H. Polzie هو اول من سجل ما يتعلق بوجود الفجر
في مصر ، فقد ذكر حين زار مصر وفلسطين عام ١٥٩٨ انه يوجد بمصر
عجر ويمكن مشاهدتهم يتجولون من مكان الى آخر في القاهرة والاسكندرية .
ويقدم لنا سيتزن Seetzen ايضا في سنة ١٨٠٦ محاولة مبكرة ايضا لوصف
عجر مصر . فقد ذكر ان العجر يوجدون في مصر وسوريا وكل انحاء المملكة
العثمانية . وأشار الى انه قام بزيارة جماعة منهم تقيم بخيامها السوداء
في بستان للزيتون . وقد تميز بعضهم ببشرة سوداء متسخة وشعر متدلى
على الجانبين في شكل ضفرتين ، وكانت شفاههم تشبه الشفاة الخلاسية .
واكد سيتزن ان ملامحهم تشبه ملامح بقية المصريين وان النساء قد وشمّن
دقونهن اسفل الشفاة بلون ازرق قاتم - مثل نساء البدو - كما وضعن بعض
النقاط من نفس اللون حول الفم . وكانت النساء ترتدى الأقمراط .

وكان عمل هذه الجماعة صناعة المناخل من شعر الخيل او للجلد ،
وصناعة المسامير الحديدية . واصلاح اباريق الشاي . وكانوا يبدون في

(*) سبق ان قدمت في كتابي ، جماعات الفجر . مع اشارة خاصة
للفجر في مصر والبلاد العربية ، الذي صدر عن دار المعارف سنة ١٩٨٠ فصلا
بعنوان ، الفجر في مصر ، (ص ص ٢٦٧ - ٢٢٥) تضمن بعض المعلومات
الواردة في هذا الفصل والفصول التالية المكونة للباب الثاني ، ولكنه يعتبر
اكثر اختصارا عما ورد في هذا الكتاب اذ قمت بدعميم المادة الواردة فيه فاضفت
الى هذا الكتاب فصلين عن العلاقات الاجتماعية والتكامل بين جماعات الفجر
والمجتمعات المحيطة .

مظهر الفقر الشديد ، وكان رجالهم شبه عرايا ما لم يجبرهم البرد على ارتداء الملابس الثقيلة أما الأطفال فكانوا يتجولون عرايا تماما (١) .

وقد سبق وصف سيتزن بعض التقارير القصيرة التي تؤكد مشاهدة جماعات عجرية في مصر في تاريخ مبكر . وإذا كنا نورد المعلومات التي ذكرت في هذه التقارير هنا ، فإننا نذكرها بتحفظ وذلك بسبب أنه لا يوجد دليل كاف على أن هذه الجماعات التي شاهدها الكاتب جماعات عجرية . ففي عيد الميلاد في عام ١٥٦٥ كان العسكري الدارس Christoph Furer von Halmendorff الشهيرة مسافرا في قافلة قرب بحيرة أحد أفراد عائلة نومبرج Numberg . وهناك قابل بعض العجر الذين يعيشون في البرلس بين دمياط ورشيد . وهناك قابل بعض العجر الذين يعيشون في خيام واكواخ صغيرة بجوار النخيل كما كانت عاداتهم . وكتب هيمندورف يقول : أنه في يوم ٢٥ ديسمبر ، يوم الكريسماس المقدس ، حيث اعتدل الجو وتوقفت الأمطار كنناسير في قافلة مكونة من ١٩ جملا . وكانت القافلة تتجه إلى منطقة بين البحر والبحيرة باتساع ٥ - ٦ أميال ، وكانت هناك أشجار النخيل التي تتناثر في أماكن متعددة . وكان البدو أو العجر يعيشون في أكواخ تحت هذه الأشجار (٢) .

ماذا تعني بالعجر ؟

تعني كلمة عجر كل جماعات العجر في مصر (٣) . وقد كتبت هذه الكلمة بطرق مختلفة . فقد كتبها فيليب وولف Philip Wolf ، ججر ، Gogar والمفرد منها ، ججري ، Gagari (٤) . ويعتبر لين أول من ذكر الكلمة كما ذكر في العربية بطريقة صحيحة ، عجر ، Ghagar ، أو عجر ، Ghajar (ومفردها عجري أو عجري (٥) . ويجب أن نذكر أن كلمة عجر - Ghagar

Leland, op. cit., pp. 194, 195.

Ward G., op. cit., pp. 65-66.

Kremer, Op. Cit., p. 263.

Lelnd, Op. Cit., p. 196.

Lane, Op. Cit., p. 356.

(٥) ورد هذا الرأي في عرض نقدي لمارتن أشار فيه إلى أنه ينتقد رأي

أكثر مطابقة للواقع الآن عن الكلمة عجر Ghajar إذ أن الحرف G ، في اللغة الانجليزية هو الحرف المقابل لحرف ج ، في اللغة العربية . وربما استخدم لين الحرف J ، نتيجة لسماعة الكلمة تنطق في صعيد مصر بهذه الصورة حيث أن الحرف ج ، «G» ينطق في صعيد مصر «J» وكما يمكن أن تتسع كلمة Gypsies في الانجليزية لتعني جماعات عجرية كثيرة حتى ولو كانت لها أسماء اقليمية أو مهنية أو اثنولوجية ، فإن كلمة عجر يمكن أن تطلق على كل جماعات العجر في مصر حتى ولو كانت لها أسماء فرعية أو اقليمية .

وعلى الرغم من وجود اتفاق بين الكتاب - متخصصين أو غير متخصصين - على أن كلمة عجر تقابل في معناها اللغوي ومدلولها الاجتماعي كلمة gypsies إلا أن مارتين W. J. Martin في تعليقه على جويلان هوبر أشار إلى أنه من الصعب أن نجد في العربية مصطلحا مقابلا للكلمة الانجليزية gypsies وذكر أن كلمة عجر التي اقترحت ليست اختيارا مناسباً . واقترح أن تكون كلمة buffon هي الكلمة القابلة . وافترض أيضا أن كلمة « نور » يمكن أن تكون أفضل من كلمة عجر لوصف هذه الجماعات (٥) . ولكن هذا الافتراض يجب أن يرفض تماما ، فكلمة buffoon أو « نور » لا يمكن أن تعطي معنى كلمة gypsies ، إذ أن كلمة Buffoon تعني « مضحك أو مهرج » ، وهي بهذا لا تعطي نفس المعنى الذي تعطيه كلمة gypsies

لهوبر السابق الإشارة إليه . (انظر «Arabic Listener» Martin W.J. «Review» Op. Cit., pp. 169-170.

ولكن بالاطلاع على المقال الأصلي الصادر باللغة العربية اتضح أن كاتبها هو نيرانس كارول تحت عنوان « العجر الانجليز » «English Gypsies» Arabic listener (Mustami al-Arabi) Vol. vii, no. 17., (British Broadcasting Corporation : Wendengly, 1944).

والأما كانت كلمة « نور » تطلق على جماعات عجرية في البلاد العربية مثل لبنان وفلسطين وسوريا ، فإنها تعني « لص أو محتال » وهي لا تعطي المعنى المقابل لكلمة Gypsies في اللغة الانجليزية .

ويجب أن نذكر أيضا أن كلمة عجر كلمة واسعة الانتشار في الاستخدام تعني في البلاد التي تسميهم نور . وقد وجد في القواميس الأساسية وفي دوائر المعارف أن الجميع يقرر أن كلمة عجر هي المقابل لكلمة gypsies الانجليزية التي تصف جماعات اثنولوجية منتشرة في معظم بلاد العالم .

أما بالنسبة لما ذكر في دائرة المعارف الاسلامية (١) من أن العجر في سوريا وإيران ومصر في كل مكان معروفون بالكربات Kurbat أو الغربات Ghurbat ، فيجب أن نقرر أن العجر في مصر لم يعرفوا مطلقا بهذا الاسم .

أعداد العجر :

لقد تعرض من حاول تحديد أعداد العجر في أي مكان في العالم لصعوبات متعددة وأشارت دائرة المعارف الاسلامية إلى أن هناك صعوبات واجهت من حاول احصاء عجر مصر (٧) . وقد أرجعوا ذلك في بعض الاوقات إلى أن بعض حكام مصر كانوا يجبرون العجر على دفع ضريبة الرؤوس (٨) . مما

Encyclopedia of Islam, Op. Cit., p. 40.

(٦)

Encyclopedia of Islam 1965., Op. Cit., p. 40.

(٧)

(٨) ضريبة الرؤوس كانت إحدى الضرائب التي فرضت في أيام محمد علي ، وكانت هذه الضريبة تجمع من المواطنين المسلمين والمسيحيين على السواء ، ولم يستثن من دفع هذه الضريبة غير الأوروبيين المقيمين بالبلاد . وقد تراوحت الفرضة عضوما بين خمسة قروش وخمسمائة قرش . وقد كانت ضريبة الرؤوس تأتي الضرائب المباشرة التي فرضت أيام محمد علي في الأهمية ، فقد فرضت في أيام محمد علي ضرائب مباشرة وغير مباشرة ، وكانت أهم الضرائب المباشرة ضريبة الميرى التي كانت تفرض على الأراضي الخراجية التي وزعت على الفلاحين للانتفاع بها دون ملكيتها .

شجع العجر على اتباع بعض طرق الخداع للتهرب من دفع الضريبة (٩) . وعندما كان يخرج جباه الضرائب كانوا يفرون سرا ويمبرون النيل ويختفون كلاجئين في القرى وفي اطراف الصحراء (١٠) .

على أن السبب الأساسي الذي ظل - وما زال - يعتبر معوقا أساسيا ضد إجراء أي احصاء للعجر هو أنهم شديداً الشك في الناس ، ولديهم رغبة جامحة في أن يحتفظوا بكل جوانب حياتهم سرا خاصة بهم . هنا بالإضافة إلى ما أشار إليه بعض الكتاب ، وما أظهرته نتائج العمل الميداني من أن العجر لديهم رغبة في التقليل من أعدادهم (١١) ، وذلك رغبة في التنصل من الأصل العجري (١٢) ، ورغبة في عدم اظهار جماعة العجر كجماعة قوية مما قد يثير ضدها بعض الخائب .

ونتيجة لهذه الصعوبات لم نجد أي احصاء لأعداد العجر في مصر يمكن الاعتماد عليه ، وقد اكتفى كاتب مثل لين بقوله « أنه لا يوجد بمصر إلا عدد قليل من العجر » (١٣) . وقد قدرهم نيوبولد بسبعة عشر ألف عجري (١٤) . وقدرهم ليلاند نفس التقدير (ربما اقتبس تقدير نيوبولد) (١٥) . وقد

ويلي الميرى في الأهمية ضريبة الفرضة أو ضريبة الرؤوس . (انظر : د . السيد رجب حراز ، المدخل إلى تاريخ مصر الحديث . من الفتح العثماني إلى الاحتلال البريطاني (١٥١٧ - ١٨٨٢) ، دار نهضة مصر العربية سنة ١٩٧٠ ، ص ٢١٦) .

Newbold., Op. Cit., p. 291.

Burton., Op. Cit., p. 206.

Newbold., Op. Cit., p. 294.

(٩) سوف يرد تفسير ذلك في موضع لاحق .

(١٠) Lane., Op. Cit., p. 356

(١١) Newbold., op. cit., p. 293.

(١٢) (١٣) (١٤) (١٥) من غير الواضح هل كان ليلاند يقصد أن الثلاثة جماعات العجرية

تقدر بستة عشر ألفا أم جماعة العجر فقط ، ذلك أنه ذكر ، أن العجر ينقسمون إلى ثلاثة أنواع : حلب وعجر ونور ، ويوجد من العجر ستة عشر ألفا ، وبصفة عامة إذا كان ليلاند قد اقتبس هذا التقدير من نيوبولد فإنه يعني بالطبع الثلاث جماعات .

(Leland., Op. Cit., p. 197).

الأسويين ، فلونهم اخضر وعيونهم سوداء حادة ، وهم ذوو شعر اسود مستقيم ، وان النساء بضعن ألوانا زرقاء على الشفتين واليدين والشددين (الوشم) ويلبسن اقراطا كبيرة من المعدن وعقودا بها حبات زرقاء وحمراء (١٨) . غير ان هناك ملاحظة عامه وردت في اول ما كتب عن غجر مصر ، وهي تلك الإشارة الى التشابه بين الغجر وغير الغجر . فقد ذكر سميثون انه على الرغم من ان المرأة الغجرية تتميز بالبشرة الصفراء ، والشعر الاسود الذي يتدلى على الجانبين في شكل ضفيريّتين ، الا ان هناك تشابها بين ملامح المرأة الغجرية وبين جيرانها الفلاحات (١٩) .

ولكن يلاحظ بصفة عامة ان هناك آراء مختلفة ومتعددة حول مسألة التشابه والاختلاف بين الغجر وغير الغجر في مصر ، فقد ذكر لين انه يمكن رؤية المرأة الغجرية دائما في شوارع القاهرة ، وانها تلبس ملابس مثل الملابس التي تلبسها الطبقة الدنيا من المصريات ، فهي ترتدي « الثوب » و « الطرحة » ، غير انهن يخرجن عادة سافرات الوجه (٢٠) . ووصف ليلاند امرأة غجرية في منتصف عمرها بانها تشبه في مظهرها مظهر اية امرأة مصرية من الطبقة الدنيا ، وقد وُشمت على فخذها بلون ازرق ومع ذلك فملاحجها وتعبيراتها تشبه الغجر (٢١) . وذكر نيوبولد ان المرأة الغجرية تختلف في ملابسها اختلافا طفيفا عن الفلاحة ، فالجلباب الاسود القاتم يعد زيا مشتركا بالنسبة لهما ، وذكر ان الغجريات نادرا ما يرتدين « السنديان » ، كما تخرج معظمن سافرات يرتدين على اكثافهن قطعا من جلد الغزال او الماعز (٢٢) . وهناك ظاهرة اخرى اتفق معظم الكتاب على تميز الغجر بها وهي ظاهرة الوشم (٢٣) ، فالنساء يوشمن شفاهن وايديهن وصدرهن بأشكال

Leland., Op. Cit., p. 198;

Kremer., Op. Cit., p. 264.

Leland., Op. Cit., p. 194.

Lane., Op. Cit., p. 356.

Leland., Op. Cit., p. 191.

Newbold., Op. Cit., p. 285.

Kermer p. 294 Newbold p. 292, Leland p. 191.

Sinclair p. 336.

تدرهم ماسيتيون على انهم يمثلون ٢٪ من السكان ، على ان تضم هذه النسبة الثلاث جماعات الغجرية التي تكون غجر مصر (١١) . على انه لا يمكننا الثقة في صحة مذهب التقريرين نظرا لان مذهب المؤلفين لم يذكر كيفية التوصل الى كل تقدير بجانب انه لم يجر أساسا اية دراسة علمية على مختلف جماعات الغجر في مصر كما سبق الإشارة .

وقد كان احد اهداف هذه الدراسة هو محاولة وضع تصور لأعداد الغجر في مصر بصفة عامة . غير اننا يجب ان نؤكد ان الجهد الفردي لا يمكنه ان يخطئ بهذه المهمة ، فقد اتضح ان هذه الجماعات مشتقة وموزعة توزيعا غير منتظم في القرى والحدن المصرية في شكل تجمعات تبتدى من أسرة واحدة في المكان الواحد الى اكثر من ٥٠٠ أسرة . كذلك فان التعرف على أماكن وجودهم يحتاج الى وقت وجهد نظرا لانهم يحاولون التخفى وغالبيا مالا يعرف للحيطون بهم الكثير عنهم ، فمعظم المناطق التي تمت دراسة الغجر بها اكدت الجهود الأولى عدم وجود غجر بها . وهناك عامل آخر هو ان من الغجر من ينقلون تنقلا دائما او موسميا ، هذا علاوة على الصعوبات التي واجهها الرواد الأوائل .

المظهر الفيزيقي للغجر :

سبق الإشارة الى ان المظهر الفيزيقي للغجر لم تتناولوه دراسة علمية دقيقة إذ انتصرت كتابات المؤلفين على اشارات مختصرة الى هذا الموضوع . فقد ذكر ليلاند ان الحلب والغجر يتميزون في ملامحهم الفيزيكية عن بقية سكان مصر ، خاصة فيما يتعلق بشكل العينين . وانه يمكن للشخص المدقق الذي يقيم في مصر فترة طويلة ان يلاحظ بسهولة الملامح الغريبة لبعض الاناث عن تلك الملامح التي تتميز بها نساء الفلاحين (١٧) . كما وصف كريمير الشكل الفيزيقي للغجر الذين يدعون انفسهم صعايدة بان سماتهم هي سمات

Walker., Op. Cit., p. 287. See also : Encyclopedia of

Islam 1936., Op. Cit., p. 962.

Leland., Op. Cit., p. 198.

(١٧)

نلاحظ أن ماسبق سرده من آراء الكتاب عن المظهر الفيزيقي للفجر
 لا يقدم وصفا علميا دقيقا كما أن الآراء غير متفقة مع بعضها خاصة فيما
 لا يقدم وصفا علميا دقيقا كما أن الآراء غير متفقة مع بعضها فيما يتعلق
 بتحديد السمات الفجرية الأساسية ، وحسم مسألة التشابه والاختلاف بين
 للفجر وغير الفجر . ويرجع ذلك إلى أن الكتاب لم ينبه إلى هذه الآراء نتيجة
 عدم قيامهم بدراسة علمية تستخدم الأساليب وطرق القياس المتعارف عليها
 في مجال الأنثروبولوجيا الفيزيكية ، ولذلك كانت آراؤهم عبارة عن ملاحظات
 سطحية عامة . كذلك لم يحاول مؤلف الكتاب البحث عن عينات تمثل
 فجر مصر كما لم يتطرقوا إلى وصف المظهر الفيزيقي للأعداد الكبيرة ،
 لذا قام بعضهم بوصف امرأة فجرية واحدة قايلا صفة . والنقطة الهامة
 التي يجدر الإشارة إليها أن مؤلف الكتاب لم يوضحوا في وصفهم المظهر
 للفجر عما إذا كانوا يعنون بالشكل الفيزيقي للملامح الجسمانية مثل لسان
 العين والبشرة وتجاعيد الشعر ... الخ . أم يقصدون اللبس والزي .
 وقد أدى ذلك إلى أن يتطرق الكتاب إلى وصف الجانبين معا دون تفرقة
 بينهما . ويرى الباحث أن اختلاف زي الفجر ربما هو الذي قادهم إلى تقدير
 اختلاف المظهر الفيزيقي من الفجر وغير الفجر .

هذا ويضاف إلى ما سبق أن الشخص الملاحظ للبيئة المصرية يجد أن
 هناك تشابها في الملامح الفيزيكية بين الفجر وبين بقية المصريين . غير
 أنه يمكن ملاحظة بعض جوانب التميز عند بعض الجماعات الفجرية ،

(٢٤) يقول سينكلير أن ظاهرة الوشم تسود بين فجر الشرق بسبب
 انتشار هذه الظاهر في الشرق بصفة عامة ، ولذلك لم تظهر هذه الظاهرة
 لدى فجر أوروبا . وكما يقول أن هذه الظاهرة تميز فجر الشرق الذين يوجدون
 في مناطق كثيرة من البلاد الأوروبية والافريقية (Sinclair, Op. Cit.,
 p. 336) ويعتقد الكاتب أنه يجب أن نتأكد من عدم انتشار
 هذه الظاهرة في مناطق غير شرقية على الإطلاق حتى يمكن اعتبار الوشم
 ظاهرة خاصة بفجر الشرق دون غيرهم .



الوشم ظاهرة ارتبطت لفترة طويلة بالفجر

وخاصة في لون البشرة وشكل الوجه بالنسبة لنساء الفجر على وجه الخصوص . لكن لن نجرؤ على افتراض سبب يرجع اليه هذا الاختلاف . اذ ان ذلك يستلزم ان تجرى دراسة علمية متخصصة ، بالاضافة الى ان بعض المصريين من غير الفجر يتميزون بهذه الخصائص نتيجة اتصالهم بسلالات غير مصرية .

**** اما من جهة المظهر الخارجى والزى - كظواهر غير موروثة - فتجد**

ان الفجر في بعض الاحيان متميزين وفي احيان اخرى متشابهين مع جيرانهم من غير الفجر . ونظرا لاختلاف البيئات التى توجد فيها الجماعات الفجرية المختلفة ، وكذلك اختلاف اوضاع ومهن كل جماعة ، واختلاف المستوى المادى الذى تعيش فيه فان هذه الجماعات تختلف عن بعضها بحيث لا يمكن اطلاق حكم عام يصدق على مختلف الجماعات . فمعظم جماعات النور الذين يعيشون في القرى يرتدون ملابس فاخرة ويتحلون بالذهب مما يجعلهم متميزين عن ابناء القرى التى يعيشون فيها . واذا كانت نساء النور ترتدين الجلابب السوداء مثل سائر الفلاحات الا انهن يغيرن هذا الزى - في الغالب - بزي المدن في حالة الانتقال الى المدينة لاي غرض من الاغراض . وقد ذكر أحد رجال النور ، ان بناتنا تستطيعن ان تعلمن بنات العالم اصول الموضة ، ويرجع ذلك الى ان المستوى المادى لمعظم جماعات النور مرتفع ، ومع ذلك فاحيانا يعتمد النور - وغيرهم من الفجر - في عدم الظهور بهذا التميز فيرتدون نفس الملابس التى يرتديها غير الفجر وخاصة في المناطق الريفية . ويرجع ذلك الى عدة اسباب منها ان نشاطاتهم التى يمارسونها لا تتطلب اكثر من المستوى البسيط من اللبس ، بجانب عامل التأثير بالبيئة المحيطة التى يعيشون فيها فترة طويلة من الزمن . اما الحلب الذين يمارسون الاستجداء في مناطق متفرقة من صعيد مصرهم يرتدون نفس الزى بالذى يرتديه فقراء هذه المناطق . فالرجل يرتدى الجلابب ، والمرأة ترتدى ثوبا سودا طويلا وطرحة ، وتعلق بعضهن في انوفهن حلقة ، ويتناسب هذا المظهر مع عملية الاستجداء ، وفي لقاء مع احدى هذه الجماعات (يعمن افرادها في الاستجداء ورؤية الطالع ويعمل الرجال سمكرية متجولين) اكدوا انهم

الفجر

لا يستحمون الا حينما تكون الترع مليئة بالماء (٢٥) . ومع ذلك فهناك جماعات محلية ارتبطت بأعمال ثابتة واستقرت وبدأت تعيش نمط حياة مشابهة لغيرهم من أبناء المجتمع المحلي المحيط ، وهؤلاء غير متميزين في مظهرهم عن غير الفجر .

*** أما بالنسبة لظاهرة الوشم فالملاحظ لفجريات مصر في هذه الأيام يجد أن هذه الظاهرة غير منتشرة بينهن بالصورة التي أوضحها الكتاب . فبعض نساء الفجر اليوم يتميزون بوشم على الصدر أو الوجه . ويتميز بعض الرجال أيضا بوشم على أحد الساعدين أو كليهما بينما لا يتميز البعض الآخر بذلك . ويرجع ذلك الى :-

١- عامل السن : فنلاحظ أن الوشم ينتشر بين كبار السن أكثر مما ينتشر بين الصغار ، فقد بدأت الأجيال الحديثة ترى أن الوشم لم يعد ضروريا . وساهم في ذلك انتشار التعليم بين أبناء بعض جماعات عجزية مستقرة ، وارتباط بعضها الآخر بمن غير عجزية واختلاطهم بغير الفجر . ولهذا نجد أن الوشم ينتشر بين الفجر غير المستقرين أكثر مما ينتشر بين المستقرين .

٢- محاولة التوحد أو التظاهر بالتوحد مع المجتمع : فبعض الجماعات الفجرية تحاول إخفاء انتسابها الى الفجر (٢٦) . وإذا كانت هذه الظاهرة قد ميزت الفجر في وقت معين ، فإن محاولة التنصل من الأصل الفجري تطلبت هجر الظاهرة المميزة . وإذا كان الملاحظ أن بعضا من غير الفجر موشومون برسومات مختلفة فقد يبدأ الفجر يتشبهون بجيرانهم الريفيين الذين بدأوا - تحت عوامل التمدن - يهجرون هذه العادة .

(٢٥) ذكر عن الحلب بصفة عامة أنهم لا يهتمون بالمظهر والنظافة الشخصية ، ومع ذلك فهم مولعون بحب الحلى الصغيرة ، والحلى النحاسية والفضية والماس .

(Newbold, Op. Cit., p. 289, Burton, Op. Cit., p. 285.)

(٢٦) سوف يرد تفسير ذلك في موضع آخر من هذا البحث .

غير أن بعض الفجريات ما زلن يحافظن على الوشم وذلك بسبب المهنة أيضا . فالفجريات اللواتي يعملن في رؤية الطالع تشمن أنفسهن - خاصة على الوجه - بأشكال متعددة وذلك بهدف اضافة لمسة سحرية لشكلهن . أما الرافعات (الفوازي الفجر) فينظرن الى الوشم كاضافة لجمالهن الذي يعتبر من أساسيات المهنة .

*** أما فيما يتعلق بمسألة الاعتماد على الخصائص الفيزيائية للفجر للتمييز بين الفجر وغير الفجر في مصر فهو معيار لا يمكن الاعتماد عليه وحده في أي وقت ، وخاصة في هذه المرحلة للراهنه التي لم تجر فيها دراسات علمية دقيقة . وتدل الملاحظة العامة على أن هناك اختلافات في المظهر الفيزيقي بين الجماعات الفجرية المختلفة ، كما توجد تشابهات بينهم وبين جيرانهم غير الفجر سواء في الخصائص الجسمية أو في المظهر الخارجي (٢٧) . وحتى بالنسبة لظاهرتي الوشم وارتداء البرقع التي ذكر للكتاب أنها تميز فجريات مصر عن غير الفجريات فإنها لا تعتبر ظواهر مميزة طالما أن الوشم يمارسه الفجر وغير الفجر كما سبق وأشرنا ، وطالما أن ظاهرة السفور لم تعد مقصورة على الفجر فكثير من النساء غير الفجريات يخرجن سافرات الوجه حتى في المناطق الريفية (٢٨) .

(٢) هناك ظاهرة شائعة في كل بلاد العالم وهي أن جماعات الفجر يمكن أن تتشابه مع الجماعات التي تعيش بينها . وقد قدم W.C. Boyed الفجر الانجليز مثلا لذلك فذكر أنه لا يمكن التمييز - من حيث الشكل الفيزيقي - بين الفجر وبين الجماعات غير الفجرية التي يعيش بينها الفجر .

Boyed, Four Achievements of the Genetical Method in the physical Anthropology, American Anthropologist, vol. 56, 56, No. 2., April 1963., p. 245.

ونود أن ننتقد في هذا الصدد رأي ليلاند الذي ذكر أن ملامح المرأة الفجرية (المصرية) كانت مماثلة للملامح الفجرية العالية (Newbold, Op. Cit., p. 191).

وذلك أنه لا يوجد الآن تحديد لشكل فيزيقي عجري نموذجي . (٢٨) عرضنا مناقشة لمعايير التفرقة بين الفجر وغير الفجر ، ومن بينها الملامح الفيزيائية في كتابنا الذي صدر عن جماعات الفجر سنة ١٩٨٠



*** وفي ختام هذا نود أن نذكر أننا الآن في حاجة إلى دراسة متخصصة محدّد طبيعة الاختلافات التي لاحظها الكتاب ، وعما إذا كانت اختلافات أساسية أم أنها تندرج ضمن التنوع في الشكل الفيزيقي للمصريين بصفة عامة . وعما إذا كانت هذه الاختلافات ترجع إلى التميز السلالي أم إلى أي عامل آخر . كما تعطى هذه الدراسة تفسيراً لأوجه التشابه بين العجر وبين المصريين ، وسوف يسهم ذلك في الكشف عن العجر من ناحية كونهم جماعة سلافية متميزة أم مجرد جماعة اجتماعية ساهمت في وجودها عوامل اجتماعية ومهنية وتاريخية . ويتطلب هذا أن نضع في اعتبارنا فكرة التقاربات في السمات بين أبناء الأمة الواحدة .

الأصول والتاريخ :

يقول الدكتور مصطفى جواد (٢٩) أن أقدم تسمية عربية للعجر هي « الزط » بضم الزاي وتشديد الطاء . ويذكر أنهم جماعة من الهنود عايشة العالم العربي مرة فائرة ومرة متجندة وثالثة متعيشة . وقد كان أول انتقال للزط إلى العراق في عهد الحجاج بن يوسف الثقفي في الربع الأخير من القرن الأول للهجرة أي في أوائل القرن السابع للميلاد . فيقال أن الحجاج أتى بقوم من زط الهند واصناف من بهيا من الأمم مع أهلهم وأولادهم وجاموسهم فاسكنهم كشكر (٣٠) فتناسلوا . غير

(٢٩) د . مصطفى جواد ، العجر في المراجع العربية . مجلة العربي ، العدد ١٢٦ ، مايو سنة ١٩٦٩ (صص ٣٥ - ٤٠) . يعتبر هذا المقال مقالا جيدا كتبه المؤلف بعد أن قرأ مقالا عن حقيقة العجر لجيب فاضل بنفس المجلة (العدد ١١٥) . ونظرا لأنه وجد المقال سابق الذكر غير كاف فقد حاول الدكتور مصطفى جواد إجراء بحث أكاديمي بالرجوع إلى المراجع العربية كمراجع وصفها بأنها أروع وأوعب لتاريخ العجر ، ويعتبر المقال جيدا من حيث شموله لما ذكر عن العجر في كثير من المراجع العربية مما يوفر الجهد والوقت على أي باحث يود الرجوع إلى هذه المصادرة . (٣٠) كشكر على وزن عسکر اسم لمنطقة العراق الأوسط بين دجلة والفرات ، وهي أقرب إلى الجنوب ، وهي اليوم بين لواء الكوت ولواء الناصرية .

أن قوما شجعوهم على قطع الطريق ومبارزة السلطان بالمعصية . وقد كانوا يهدفون من وراء ذلك إلى حصولهم على الطيف من المسافرين في السفن . غير أن الناس في أيام المأمون تغادروا الإجتياز بهم وانقطع عن بغداد جميع من كان يحمل إليها من البصرة في السفن . ولما استخلف المعتصم (٢١٨ هـ - ٨٢٣ م) تجرد لهم وتولى محاربتهم رجل من أهل أحراسان يقال له « عجيف بن عنبسه » وضم إليه الكثير من القواد والجند وحاربهم . وأمر عجيفا ، فسكر عنهم الماء بالمؤن العظام لأنهم كانوا يعتصمون بالمستنقعات الطويلة العريضة الناشئة من ملتقى دجلة والفرات المسماة « بالبطائح » فلم يشذ منهم أحد فقدم بهم إلى مدينة السلام في الزواريق فجعل بعضهم بخانقين وفرق سائرهم في عين زربة والثغور . ويذكر الواقدي أنه لما تم بناء زربا وتحصينها ثم نقل قوم من الزط الذين كانوا قد غلبوا البطائح بين واسط البصرة فانتفع أهل الثغر بهم .

وقد ذكر الخوارزمي عن طبقات الناس بالهند أن الزط هم حفاظ الطرق وهم جنس من السند يقال له جتان . ويقول المسعودي أن هؤلاء القوم قد تركوا الهند نتيجة غلاء وقع بها . وأنهم عندما نزلوا بلاد كرمان وفارس وكور الأهواز عظم أمرهم واشتد بأسهم ، وكانوا السبب في وجود الجاموس بالشام . ويقول شارل بيلات Pellat أن هناك بحثا طريفا حاول فيه المستشرق دي جوجي De Goeje تتبع هجرات العجر في آسيا فظهر لقراءه أهمية الزط في منطقة البصرة الذين يعدون أسلافنا للعجر المنتشرين حاليا في أنحاء العالم . ويقول دي جوجي « تلك هي العصابة الأولى من العجر التي دخلت المملكة البيزنطية » . ويرى د . عبد الجواد أن منهم من بقي على الاسم القديم « الزط » ومنهم من تغيرت أسماؤهم . وقد علمنا من كتب الأدب أن من أولئك الزط الذين سفكوا الدماء ونهبوا الغلات ونشروا الرعب في البلاد من كان الصلب عقابا لهم . ويذهب د . جواد إلى ما ذهب إليه المستشرق دي جوجي من أن الطالعة الأولى من الزط إلى البلاد العربية من العجر أغار عليهم الروم - كما ذكر الطبري - فاجتاحوهم ولم يفلت منهم أحد . وأما الطالعة الثانية فهي طالعة « القفس »

وبها سمي الانجليز هذه الناطقة الى البلاد الغربية Gypsy كما نرى نحن وعبرنا . (٢١) .

وننق كتابات اخرى حديثة كثيرة مع ما ذكره جواد من أن الزط هم اسلاف الفجر متذكر دائرة المعارف الاسلامية أن هناك كلمات عديدة تطبق على الفجر في مختلف دول الشرق . ولعل الاسم الأقدم في الاستعمال والاكثر تحديدا هو زط (Zutt) Zott أوجات Jatt أما الأسماء الأكثر شيوعا والأكثر تحديدا فهي النور والكربات (خاصة في سوريا وایران) ، والفجر والحلب خاصة في مصر وشمال أفريقيا (٢٢) .

وقد تضمن العدد الأول من دورية Roma - السابق الإشارة إليها - إشارة الى الزط الذين جلبوا من الهند في القرن الثامن وأسسوا ولاية مستقلة فيما بين النهرين في الأعوام (٨٢٠ - ٨٢٤) . وقد أصبح للعدد القليل الذي تبقى من هؤلاء هم زط أو نور الأردن وسوريا وإسرائيل اليوم (٢٣) .

أما نيوبولد فقد قرر من خلال دراسة للسماوات المميزة لفجر مصر أنهم ينتمون الى أصول اجنبية . فهو يقول أن الفجر في مصر يعيشون في قلب مصر متميزين ومعزولين . ويعد تشابههم الفيزيقي بجانب دلائل اخرى مثل العادات ، دليلا على انتمائهم الى عائلة واحدة . بجانب أن اللغة التي يتكلمونها - على الرغم من التغيرات التي طرأت عليها نتيجة فتنة تجوالهم الطويلة - تدل على رجوعهم الى أصل مشترك يرجع الى الهند ،

(٢١) يؤكد أيضا أنه ليست هناك صلة بين الاسم Gypsy وبين Egypt كما زعمت دائرة المعارف البريطانية ، فقد أراد كاتب هذه الفقرة فقط أن يصم المصريين بوصمة تاريخية على نحو عاداتهم من اختلاق الوصمات على الشرقيين .

Encyclopedie of Islam., 1936., Op. Cit., p. 962. (٢٢)
Encyclopedia Of Islam., 1936. Op. Cit., p. 962. (٢٣)

ومن المحتمل الى كالدنيا القديمة أو بابل (٢٤) . وقد أرجع نيوبولد أيضًا الاختلافات الموجودة في لغة الجماعات الثلاث الفجرية في مصر الى طول فترة تجوالهم في بلاد مختلفة بعد أن تركوا وطنهم الأصلي الهند أو البلاد المتاخمة لحدودها (٢٥) . وقد استنتج من دراسته للغة الحلب أنهم قضوا وقتا طويلا في اليمن أو اجزاء اخرى من شبه الجزيرة العربية . وأن الأعداد التي تستخدمها جماعة الحلب وجماعة الفجر تؤكد رجوعهم الى اصول هندية وإيرانية (٢٦) .

ومع ذلك فقد ذكر كريم أن الفجر انفسهم يذكرون انهم من عدة قبائل ، وأن كل قبيلة تعتبر نفسها قبيلة عربية أصيلة وهم فخرون بانتمائهم إلى السلالة العربية الخالصة ، ويبدو انهم هاجروا من غرب إفريقيا غير أن تاريخ هجرتهم غير معروف . ويرى كريم أن انتماءهم الى المذهب المالكي الذي يعتبر المذهب السائد في كل شمال غرب إفريقيا يثبت صحة ادعائهم بالانتماء الى هذه المنطقة (٢٧) .

وإذا كان ما ذكر يتعلق بتاريخ الفجر بصفة عامة ، فقد حاول بعض الكتاب أن يتناولوا تاريخ جماعة محددة من الجماعات الفجرية الثلاثة في مصر . ومن بين هؤلاء جالتيه وسامبسون ، فيرى جالتيه أن الجماعة التي تدعى غجرا في مصر كانت مجرد جماعة فخرية هاجرت من القسطنطينية منذ قرن مضى أو قرنين ، وهذا يمكن أن يكون صادقا بسبب أن لغتهم أقل ثلوثا بمقومات اجنبية من اللغة التي تتكلمها الجماعات الفجرية الاخرى في وادي

(٢٤) Kenrick., Romanies in The «Middle East - 1., ROMA., p. 5.

(٢٥) Newbold., Op. Cit., p. 286.

(٢٦) المرجع السابق ، ص ٢٩٤ ، ص ٢٩٥ .

(٢٧) Kermer., Op. Cit., p. 263 (See also Burton., Op. Cit., p. 235).

النيل (٢٨) . وقد استخلص سامبسون أيضاً من قائمة كلمات الفجر التي قدمها نيوبولد أن أفراد جماعة الفجر يعتبرون غجر أوروبيون انقياء ، ولا بد أن يكونوا قد هاجروا من مقاطعات الدانوب ، وربما من إقليم مولدافيا (٢٩) . وقد ذكر نيوبولد أن الفجر أنفسهم يقولون أن أختهم في الجسر مازالوا يحافظون على لغتهم الأصلية باكثر نقاء من اللغة التي يتكلمها غجر مصر الآن (٤٠) .

أما الحلب فيرى كريم أنهم هاجروا من الغرب (٤١) ، وأن أصولهم ترجع إلى اليمن وحضرموت ، وهم يؤكدون أن تاريخهم المبكر سجل فيما يعرف بتاريخ الزير ، وهو على حد قول نيوبولد تاريخ غامض وغير واف (٤٢) . ويقول نيوبولد أن قبائلهم قد طردت من اليمن مع اضطهاد الزير ملك جنس الـ tuba ، مارسوا التجوال في سوريا ومصر وإيران وأوروبا . وحصل السبعة أخوة رؤساء القبائل التي هاجرت إلى مصر من الملك على إعفاء من الضرائب ، وعلى حق التجوال في البلاد دون مضايقات أو تحرشات . وتعتبر مقابر السبعة أخوة الرؤساء مساكن مقدسة إلى هذا اليوم (٤٣) . ويقال أن اثنين من هذه المقابر تقعان في الصحراء البحرية وواحدة في القليوبية والباقي في Syud (٤٤) . وإذا كان نيوبولد قد ذكر أن الحلب قد عجزوا عن أن

Walker., Op. Cit., p. 288 (See also Encyclopedia of ٢٨)

Islam., Op. Cit., p. 936).

Sampson., Op. Cit., p. 288.

(٣٩)

Newbold., Op. Cit., p. 392.

(٤٠)

Kremer., Op. Cit., p. 266.

(٤١)

(٤٢) سوف نتكلم عن الزير في جزء تال .

(٤٣) لم توضح نتائج العمل الميداني وجود هذه المزارات المقدسة ،

See : Newbold., Op. Cit., p. 291, Encyclopedia of Islam (٤٤)

1936 p. 963, Burton p. 252.

ويلاحظ أن كلمة Syud قد سجلت في المراجع المذكورة ، ومن غير المعروف إذا ما كان المقصود بها اسيوط أم الصعيد أم أى مكان آخر .

يوضحوا عن سبب تسميتهم حلب أو عن أصول هذه الكلمة التي تطلق على سكان مدينة حلب بسوريا ، فقد اظهر ووكر تشككه في وجود هذه العلاقة بقوله أن هذه الحالة تشبه حالة غجر فرنسا الذين أخذوا اسمهم من البوميميين، وغجر السويد والاندليمارك الذين أخذوه من التتر ، ومع ذلك فامر هجرتهم من هذه الأماكن مازال موضع شك (٤٥) .

غير أن نتائج البحث الميداني قد أوضحت أن بعضاً من غير الفجر يقررون أن الحلب وفدوا أصلاً من مدينة حلب بسوريا . ويرى فريق منهم أن الحلب وفدوا منذ أكثر من خمسمائة عام بسبب المجاعات التي كانت في سوريا ، وأن الجيل الحالي هو الجيل العاشر . ويرى الفريق الآخر أن عملية حفر قناة السويس سببت عجزاً في الأيدي العاملة المصرية في مجال الزراعة مما استدعى هجرة بعض الأيدي العاملة الزراعية من سوريا .

ومع أن كلا الفريقين لا يعطى أية براهين أو أدلة تاريخية تؤيد آراءهما إلا أن الرأي الثاني يبدو غير منطقي على الإطلاق ، إذ يتعين لصحته أن يكون الفجر أكثر ارتباطاً بالعمل الزراعي الآن وهذا مالا يتفق مع الواقع . أما الحلب أنفسهم فهم يؤكدون أنهم عرب بدو وأنهم ليسوا فلاحين وأن كلمة حلب قد أطلقت عليهم كمجرد « لقب » فقط .

أما بالنسبة للنور فيحاول البعض الربط بين نور اليوم وبين الجماعات التي تسمى لوري Luri والتي تنتشر في إيران وفي مناطق أخرى حتى اليوم أيضاً . وقد ذكر البعض أن النور معروفون منذ القرن العاشر ، إلا أنه لا يوجد دليل يربط بين نور القرن العاشر والنور الذين يعيشون بيننا ويوجدون اليوم في سوريا والأردن وإسرائيل وفي أماكن كثيرة أخرى شوهد النور يدربون الدببة في أوروبا أمريكا في القرن التاسع عشر . وفي العام الماضي عبرت إحدى هذه الجماعات شمال إفريقيا إلى فرنسا وألمانيا وقد كان سيتزن Seetzen أول من سجل لغة النور سنة ١٨٠٦ . وفي

Walker., Op. Cit., p. 288.

(٤٥)

ذلك الوقت كانت لغتهم تحتوي على كلمات مستعارة من اللغة العربية .
غير أن قواعدها مازالت القواعد الهندية (٤٦) .

وان كانت الآراء السابقة تؤرخ لجماعات الفجر في مصر ككل أو تؤرخ لجماعة واحدة فانها جميعا تشير الى أن وفود هذه الجماعات كان من خارج مصر وخاصة من الهند . وهذا مما يزيد احتمال وجود علاقة بين فجر مصر والجماعات الفجرية المنتشرة في العالم التي يفترض أن أصولها ترجع ايضا الى الهند .

ومن أهم معالم تاريخ الفجر ارتباطهم بشخصية تسمى «الزير سالم» .
واذا كان قد ذكر أن تاريخ الزير يرتبط بالحب فقط ، فإن الدراسة الميدانية قد أظهرت أن قصة الزير معروفة لدى جماعات الفجر المختلفة في مصر .

وتحكي القصة صراعا حدث بين الزير وبين شخص آخر يدعى «جساس» - وهما أبناء عمومة - تحاربا على رئاسة القبيلة . ويعتقد الفجر أن قائدهم كان جساس ولهذا فهم يدعون أنفسهم «عرب جساس» . ولكنهم لقوا الهزيمة على يد الزير الأقوى الذي انتصر عليهم بخداعه ثم لعنهم بأن يركبوا الحمير الى الأبد ، ولهذا فهم يقولون «ملعون أبو الزير اللي حكم علينا بركوب الحمير» . ولكن جساس انتصر بعد ذلك وحكم على جماعة الزير أن يحرقوا الأرض وأن يعملوا بالفاس طوال حياتهم . ولهذا فالفلاحون الذين يسكنون المزرعة ويحرقون الأرض بسببه أيضا قائلين «ملعون أبو جساس اللي حكم علينا بمسك الفاس» (٤٧) .

Kenrick, Romanies in the Middle East., — 3 Op. Cit., (٤٦)
p. 35.

(٤٧) نشرت قصة عن الزير سالم باللغة العربية (انظر : بدون مؤلف ، قصة الزير سالم للكبرى أبو ليلى المهمل ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح ، القاهرة ، بدون تاريخ ، وتقع في ١٥١ صفحة) . وتحكي هذه القصة أصول الصراع الذي دار بين الزير وبين جساس وكيف حاول أعداء الزير قتله منذ طفولته .

ويلاحظ أن فجر مصر يتخللون عندما يذكر لهم اسم الزير مسالم ، وكأنهم يشعرون بالعار أو الهزيمة ، ولذلك أحيانا يحاول بعض من غير الفجر اغماضتهم بمجرد ذكر كلمة «الزير» . وقد قاطع فجر أخاه حينما ابتداء يقص قصة الزير بقوله أننا لا نعرف عنه شيئا ولا يمت لتاريخنا بصلة .

فجر مصر وفجر البلاد العربية (٤٨) .
وهناك علاقة بين فجر مصر وفجر البلاد العربية .

هناك دلائل توضح وجود علاقة بين فجر مصر والفجر في المنطقة العربية ويمكن تحسس هذه العلاقة في ثلاث نواحي :

١) الأولى : أن أسماء الفجر في البلاد العربية تتشابه مع تلك الأسماء الأساسية التي تطلق عليهم في مصر . ففي السودان يعرف الفجر بالحب ، وفي سوريا وفلسطين ولبنان بالنور . كما أن كلمة فجر كلمة معروفة في كل البلاد العربية مهما اتخذت الجماعات أسماء فرعية . حتى في لبنان التي تطلق عليهم كلمة نور نشر الكثير عنهم تحت اسم فجر .

الثانية : أن فجر المنطقة العربية كانت بينهم صلات أو يرجعون الى أصول واحدة وهو ما تظهره المادة التاريخية المتوفرة . وقد وضع ذلك من عرضنا للزط ، ومن افتراض هجرة فجر مصر من اليمن وحضرموت . كذلك هناك من يقرر أن الفجر كانوا أولا يعيشون في بلد تسمى السند وكان لهم ملك يدعى مارامنجود Mar-Amengo وكان له اخوان ، اسم الأول رومانو Romano واسم الآخر سينجان Singan . وقد ترك الفجر وطنهم الأصلي تحت تأثير الحرب والاضطهاد وبدأوا يجوبون البلاد الأخرى كفقراء . وقد أخذ كل أخ من الاخوة الثلاثة أتباعه في طريق . فالبعض ذهب الى شبه الجزيرة العربية والبعض الى بيزنطة والبعض الآخر الى أرمينيا .

(٤٨) انظر مزيد من التفاصيل عن فجر البلاد العربية في كتاب «جماعات الفجر» مع إشارة خاصة للفجر في مصر والبلاد العربية ، الذي سبق أن أشرت اليه .

وإذا سلمنا بوفود حجر مصر - أو بعض منهم - من شبه الجزيرة العربية ، فإن هذا يؤكد الصلة بين حجر مصر وحجر البلاد العربية ، وكذلك الصلة بينهم وبين حجر العالم (٤٩) .

بالإضافة إلى ذلك فإن بعض عناصر التاريخ العجري المكتوب والمتناقل شفاهة يوجد بنفس تفاصيله لدى العجر المقيمين في أكثر من بلد عربي ، وعلى سبيل المثال ، فإن قصة الزير سالم موجودة بنفس تفاصيلها لدى حجر مصر وحجر فلسطين .

الثالثة : أن هناك تشابها في الظواهر السائدة لدى حجر مصر وحجر بلاد عربية أخرى . فالظواهر التي وصفها فيلكن Filkin عن حجر دارفور مثل المهن والأعمال ، والملابس والرقص ، والتسمية والظواهر المتعلقة بعبدة النساء ونمو العلاقات مع غير العجر (٥٠) . تتشابه تماما مع تلك تسود بين كثير من الجماعات العجرية في مصر . وينتظر أن تؤدي أية دراسات تجري لاثبات هذه العلاقة إلى نتائج دقيقة . وسوف يكون الوصول إلى هذه النتائج أكثر سهولة وأكثر ضمانا مما هو الحال في حالة اثبات العلاقة بين حجر مصر وحجر مناطق أخرى من العالم . ولكي تحقق هذه الدراسات الهدف المذكور يجب أن ترجع إلى النواحي الآتية : -

- ١ - تتبع تاريخ وجود هذه الجماعات وتنقلها في المنطقة العربية .
- ٢ - دراسة التراث المنشور عن العجر سواء العلمي أو الأسطوري .
- ٣ - إجراء دراسات ميدانية مكثفة ومتعمقة يمكن عن طريقها إجراء المقارنات للوقوف على أوجه الشبه والاختلاف .

Kenrick., op. cit., p. 13.

(٤٩) Fikin., Central African Gypsies., Journal of the Gypsy ٥٠)

Lore Society., No. 4. April 1889., pp. 20-22.

الفصل الثالث

الجماعات الأساسية

والجماعات شبه العجرية

أولا : الجماعات الأساسية

يعتبر ما ورد في الكتابات المختلفة عن تعريف العجر في مصر وتحديد جماعاتهم الأساسية قاصرا وناقصا ، إذ لا يوجد تعريف شامل ودقيق لكلمة عجر كما لا يوجد تحديد واضح للجماعات الأساسية ، باستثناء تقسيم ووكر السابق الإشارة إليه . بالإضافة إلى ذلك هناك نوع من الخلط بين هذه الجماعات . فقد تكلم البعض عن الحلب على أنهم العجر ، بينما خلط البعض الآخر في حديثه عن « العجر » بين كلمة عجر ككلمة مرادفة لكلمة Gypsies تضم مختلف الجماعات الفرعية للعجر ، وبين العجر كجماعة فرعية واحدة من جماعات العجر في مصر . كما اكتفى معظم من اطلقوا مسميات على الجماعات العجرية المختلفة على ما وصل إلى علمهم من أسماء دون محاولة للاستقصاء أو التمهيص .

غير أن محاولات هؤلاء الكتاب قد احتوت على بعض المعلومات المفيدة في تعريف وتحديد جماعات العجر في مصر ، إذ هناك شبه اتفاق على أن كلمة عجر تجمع في إطارها كل جماعات العجر في مصر (١) . وعلى الرغم من أن القليل من الكتاب قد تناول تفرع العجر إلى ثلاث جماعات هي « العجر » و « الحلب » و « النور » ، وعلى الرغم من أن البعض الآخر

Kremer., Op. Cit., p. 263.

(١)

قد اقتصر على ذكر جماعة واحدة أو اثنين إلا أن هذه الجماعات الثلاث قد ذكرت في المؤلفات المختلفة وبهذا يكون هناك تقرير ضمنى بوجود ثلاث جماعات أساسية .

والحالة التالية التي أقدمها في هذا المجال هي محاولة لتقسيم وتصنيف جماعات الفجر في مصر ، وإذا كانت هذه المحاولة قد استرشدت ببعض ما ذكر في التراث - كما ذكرت الآن - إلا أن الاعتماد الأساسي كان على نتائج الدراسة الميدانية التي كشفت عن وجود الفصول سابق الإشارة إليه في المراجع المختلفة (٢) . في ضوء ذلك يمكن تقسيم جماعات الفجر في مصر إلى ثلاث جماعات أساسية هي : الفجر والحلب والنور .

١ - جماعة الفجر : (المفرد عجرى - عجرية)

تدل الكتابات المختلفة على أن هذه الجماعة ذات سمعة غير حميدة ، ويرى بعض الكتاب أن أهم ما يميز هذه الجماعة هو النقاء اللغوي ، فيرى جالتيه Galtier أن وصولهم إلى وادي النيل كان أكثر حداثة ويذكر أنه من المحتمل أن يكونوا أصلاً قبيلة عجرية وفدت من القسطنطينية . ويرى جالتيه وغيره أنه يمكن التعرف على سمعة هذه الجماعة من مجرد التعرف على مدلول كلمة « عجر » بمعنى سوقى أو وقح . وقد زود هذا الاسم اللغة العربية بالفعل « عجر » بمعنى أن يكون بغيثاً أو فاسداً (٣) . وقد ذكر ليلاند أن الخديوى قد أخبره أن إحدى الجماعات الموجودة بمصر تسمى غجارين Ghagarin (٤) فقد ذكر ليلاند - بناء على رأى مشايخ

(٢) أود أن أوضح أنني توصلت إلى فكرة تقسيم جماعات الفجر في مصر إلى ثلاث جماعات ، قبل أن يصل إلى تقسيم ووكر ، وإذا كانت نتائج العمل الميداني تتفق - دون علم مسبق - بما ذكره الكتاب ، فإن ذلك يعطى درجة أعلى من الثقة في نتائج الدارسين .

(٣) See Walker., Op. Cit., p. 288, Encyclopedia of Islam., 36

Op. Cit., p. 963.

Leland., Op. Cit., p. 189.

(٤)

الفجر - أن جماعات الفجر (والحلب) - كما هو الحال بين الجماعات البدوية - تنقسم إلى قبائل ، وأن لكل قبيلة شيخ أو كبير (٥) كما قدم ليلاند أسماء هذه التفرعات بأسمائها الخاصة . فذكر أن هناك الرومانى (٦) والمداحين والغرايين والبزمكية والولد ابوتنه Abu Tenna وبيت الرغاي والحملى (٧) .

وتنتشر هذه الجماعة في مصر اليوم انتشاراً واسعاً في مناطق متعددة ، وتعمل بمهن متميزة وتعيش حياة اجتماعية خاصة سوف يرد تفصيلاً عنها في الأجزاء القادمة (٨) .

٢ - جماعة الحلب : (المفرد حلبى - حلبية)

تنتشر هذه الجماعة في مناطق متفرقة من مصر ، ولم يجد نيوبولد تفسير لهذه التسمية حتى عند الحلب أنفسهم ، إذ أنهم لا يعرفون لماذا سموا بهذا الاسم الذى يطلق على سكان حلب بسوريا (٩) . ويفترض للبعض وجود علاقة بين هذه الجماعة وبين المنطقة المذكورة (١٠) ويقال أنهم كانوا يطلقون

(٥) المرجع السابق ، صص ٢٨٥ ، ٢٨٦ .

(٦) لم توضح الدراسة الميدانية وجود أى جماعة عجر تسمى «رومانى» ، وإذا كانت هناك جماعة سميت بهذا الاسم في أى وقت بمصر فإن ذلك يفترض - كدليل يحتاج إلى مزيد من الإثبات - وجود علاقة بينهم وبين عجر أوروبا ، إذ أن هناك الكثير من الجماعات العجرية التى تسمى «رومانى» .

Leland., Op. Cit., p. 198.

(٧)

(٨) سوف تقدم بقية فصول هذا الباب تفصيلات متعددة عن الحياة الاجتماعية لكل جماعة عجرية في الموضوع المناسب ، وقد اكتفينا هنا بمجرد تحديد الجماعات الأساسية وتعريفها .

Newbold., Op. Cit., p. 291.

(٩)

(١٠) انظر الجزء الخاص بتاريخ الفجر في الفصل السابق .

على انفسهم اسم مخليش Mahlebish (١١) ومن المرجح ان هذا الاسم الاخير الذي ذكره نيوبولد هو اشتقاق او شكل آخر لكلمة حلب ، او هو الصياغة التي صاغها الفجر لكلمة حلب اذ انه اتبع في صياغة هذه الكلمة نفس ما يتبعه الفجر من اضافة مقدمات او نهايات للكلمات العربية (١٢) ويذكر نيوبولد ان قبائل هذه الجماعة قد تشتت في الحبشة تحت أسماء أخرى. ويذكر ان الاسم « كوستاني » Kustani يعتبر احد الاسماء التي اطلقت عليهم (١٣) وان شيخ الحلب في مصر قد ذكر له ان هذه الجماعة تتكون من اربع قبائل (ببيوت) ، وان كل قبيلة تضم حوالي خمسين أسرة منتشرة في مصر ، وان هذه القبائل او البيوت هي :

- قبيلة البقائية وشيخها الحاج بهي
- قبيلة السروتية وشيخها ابو سالم
- قبيلة شويها وشيخها الحاج مهدي
- قبيلة الهويدات وشيخها الشيخ حريدي

ولا يمارس قراءة الكف وأعمال الكهانة من هذه القبائل الا قبيلة السروتية (١٤) . وطبقا لما يقوله الحلب فقد حصل مشايخهم من أحد ملوك مصر على حق التجوال في البلد ، وعلى امتياز الاعفاء من الضرائب . ومع ذلك فقد أجبرهم محمد علي باشا على دفع ضريبة الرؤوس . وقد اعتبرت أعدادهم حوالي مائتي شخص في الوقت الذي كانت أعدادهم تصل الى خمسة آلاف أسرة (١٥) . وقد اتهم الحلب « بالبذاء وقلة الاحتشام خاصة فيما

Newbold., Op. Cit., p. 292.

(١١)

(١٢) انظر فصل اللغة .

(١٣) نيوبولد ، المرجع السابق ، نفس الصفحة .

Newbold., Op. Cit., p. 291.

(١٤)

انظر ايضا اشارة الى نيوبولد في هذا الصدد في مقال ووكر السابق

الاشارة اليه ص ٢٨٨ .

Burton., Op. Cit., p. 253.

(١٥)

يتعلق بطلب المال ، (١٦) .

٣ - جماعة النور : (الفرد نوري - نورية)

يطلق على هذه الجماعة اسم « نور » ، وأحيانا « نورة » . وقد ذكرت دائرة المعارف الاسلامية ان النطق الأكثر صحة هو « نوري » ، nawari وان الجمع « نور » ، nawar . وهناك رأى يرى ان كلمة « نوري » هي اشتقاق من كلمة « لوري » Luri (١٧) . غير ان كاترمير Quatremere يرى ان الاسم « نور » مشتق من الكلمة العربية « نار » ، والفعل العربي « نور » . كما يرى ان هذا الاسم قد اطلق على هذه الجماعة لانهم كانوا يشاهدون وهم يحملون المجرمة والمشكاة او الفانوس . كما يرى ان ارتباط هذا الاسم بالنار يرجع الى ان افراد هذه الجماعة كانوا ومازالوا يكسبون معيشتهم من العمل في الحدادة (١٨) . ويرى أيضا انه من المحتمل ان الصياغة الصحيحة لأصول كلمة « نور » ، توجد في اللهجة السنسكريتية لشمال غرب الهند التي تعتبر الموطن الأصلي لجماعة الفجر (١٩) .

(١٦) المرجع السابق ، ص ٢٥٥ .

(١٧) يعرف الفجرى في ايران باسم « لوري » Lori ويحتمل ان يكون الاسم « نوري » هو اشتقاق لغوي من الكلمة « لوري » ، وهي الكلمة التي تطلق أساسا على سكان مدينة الرور (Arur) al-Rur في سند Sind See Encyclopida of Islam., Op. Cit., p. 962.

(١٨) هناك تفسير مشابه يتعلق بتسمية نور فلسطين . فيقال ان كلمة نور اطلقت عليهم حينما كانوا يبنون الكعبة في مكة ، ولذا سميت « المنورة » ، في ذلك الحين أعطى لهم لقب المنيرين Lighters . وقد ذكر بولد نيزبرجر Boldensperger انه يعنى الشخص الذي يستخدم النار في عمله وهو الحداد . ويقول النور انفسهم أنهم أتوا من « نجد » بالملكة العربية السعودية مع بني هلال .

Bldensperger., P. Woman in the East, Palestine Exploration Fund (Quarterly Statment)., London. 1901., p. 272.

كما أنه ينظر الى نور سوريا على أنهم قبيلة بني نور (Kermer., Op. Cit., p. 262).

Encyclopedia of Islam., 1936 Op. Cit., p. 962.

(١٩)

ونظرا لأن النور معروقات على نطاق واسع بأنهم لصوص فقد اكتسبت كلمة « نور » معنى اللصوصية . وقد حاول المثل الشعبي « الف نورى ولا دمنهورى » أن يقرن بين نزعتهم وميلهم الى السرقة وبين شعب مدينة دمنهور - وأن كان ذلك يتضمن تشهيراً بكل منهما - وقد عملت جماعة النور كخفر في العزب (٢٠) استناداً الى القاعدة التى تتبع أحيانا لاستخدام لص للقبض على لص . وطبقا للمدلول الذى اكتسبته كلمة « نور » فى اللغة العربية فهى تعتبر نوعاً من السب إذا وصفت بها شخص أو جماعة ، كما تعنى أيضاً نفس المعنى بالنسبة لجماعة النور التى تسمى بهذا الاسم ولهذا تعتبر هذه الجماعة جماعة محتقرة (٢١) .

مناقشة وتعليقات :

يتناول هذا التعليق أيضاً ثلاث نقاط هامة يمكن إثارتها عن التقسيمات الثلاثة التى أشير إليها فيما سبق ، وهى :

١ - أن كلمة عجر تستخدم بأكثر من مدلول :

يتضح من خلال دراسة المعنى اللغوى لكلمة عجر ، وبالتعرف على المعنى الشائع المرتبط بالكلمة فى الاستخدام اليومى الدارج فى البيئة المصرية أن كلمة عجر تستخدم بأكثر من مدلول ، إذ أنها تدل على شيئين مما يؤدى الى وجود تداخل . إذ تعنى كلمة عجر جماعات العجر فى مصر بصرف النظر عن تفرعاتها المختلفة ، كما أنه يمكن أن تعنى أيضاً جماعة واحدة من الجماعات الثلاثة سالفة الذكر وذلك حين يستخدم الشخص المفهوم فى مجال للتخصيص على جماعة دون أخرى .

Walker., Op. Cit., p. 289.

(٢٠)

(٢١) ينطبق هذا القول على نور فلسطين ، فهم جماعة محتقرة من الكل ، إذ يكونون مجتمع المنبوذين حقيقة . وعندما يطلق على رجل كلمة نورى أو على امرأة كلمة نورية ، فإن ذلك يعنى أن هذا الرجل أو هذه المرأة أشد وضلة واحتقاراً يمكن لإنسان أن يتصوره عن أى سورى أو فلسطينى Boldensperger., Op. Cit., p. 268.

ونظرا لهذا التداخل فسوف نحاول عند استخدام كلمة عجر فى إطار هذا الكتاب توضيح ما نقصده من استخدامها لها إذا كان عدم ذكر هذا التفصيل سيسبب اللبس . إذ سنضيف إلى هذه الكلمة ما يوضح المعنى المقصود كان نقول « العجر بصفة عامة » أو « العجر فى مصر » أو « جماعات العجر » ، وذلك حين نقصد التعميم على كل جماعات العجر فى مصر . أما فى حالة التخصيص على جماعة العجر دون جماعة الحلب أو جماعة النور فسوف نسبق المصطلح بكلمة « جماعة » بحيث تصبح « جماعة العجر » ، وهذا إذا لم يكن واضحاً ما نقصده من السياق .

٢ - أن بعض جماعات العجر قد تعرف بأسماء أخرى غير الأسماء الثلاثة التى عادة ما تطلق على هذه الجماعات :

هناك بعض الأسماء الأخرى المحلية التى أطلقتها جماعات عجرية على نفسها أو أطلقها الناس عليهم ، وقد ارتبطت هذه الأسماء بأسباب وملابسات اجتماعية (٢٢) .

وفيما يلى بعض الأسماء التى أمكن الاستدلال عليها من الدراسة النظرية والميدانية معا :

(١) هجالة : يطلق بعض أهالى الصعيد هذا اللفظ على نساء العجر الفقيرات اللواتى يعشن فى المنطقة . ويلاحظ أن هذه التسمية لا ترتبط بالعجر وحدهم إذ هى لفظ يطلق فى صعيد مصر على الأراذل وعلى كل من تحترق الاستجداء بصفة عامة . ولهذا فإننا لا نجد أن أهالى الصعيد يطلقون هذا اللفظ على الرجال الذين ينتمون الى جماعة العجر والذين يعيشون فى مستوى

(٢٢) يشبه كل من الاستخدام اللغوى والمعنى - اللذان تدل عليه كلمة عجر - استخدام المصطلح المقابل gypises . فكلمة gypsies تطلق على مختلف الجماعات العجرية فى أوروبا رغم تنوعها وتفرعها . وفى نفس الوقت تطلق على هذه الجماعات أسماء أخرى مثل : Rommany وغيرها ، كما أن هناك جماعات عجرية لا يطلق عليها الا الاسم gypsies .

معيشى مرتفع . ومن المرجح أن مقر نساء الحلب في صعيد مصر كان من أسباب إطلاق هذا اللفظ عليهن ، إذ لم يطلق هذا اللفظ ليعنى نساء ينتمين إلى جماعة انثولوجية معينة والدليل على ذلك أن هؤلاء النساء يعرفن أيضًا بأنهن عجريات بجانب أنهن مبالغة . وبصفة عامة يمكن القول بأن هذه التسمية ليست شائعة حتى في صعيد مصر حيث تستخدم هذه الكلمة بكثرة لتعنى الأراذل .

(ب) طوايفة : ويطلق هذا الاسم على بعض الجماعات الحلبية في قرى الصعيد ولا يعنى انتساب هذه الجماعات إلى عائلة معينة ، كما لا يتضمن إلا مدلول الترحال فتوايفة تعنى طوافين أو رحالة . وهذا الاسم يرتبط بحالة الترحال الدائم التي تعيشها جماعات كثيرة في صعيد مصر .

(ج) شهبانية : يطلق هذا الاسم على جماعات حلبية أخرى ، وهي تعنى الانتماء للاسم العربى « شامين » ، وربما أطلقت بعض الجماعات هذا الاسم على نفسها لتتخلص من كلمة حلب والمعانى المرتبطة بها .

(د) تتر : وتطلق على عجم الصعيد ، وقد ذكر ليلاند أنه عندما سأل امرأة عجمية عما إذا كان للعجم اسم خاص بهم ومعرفة لديهم فقط ، أجابت بالإيجاب وقالت : « اننا ندعو أنفسنا تتر tataren في مصر » (٢٢) . وقد أظهرت نتائج الدراسة الميدانية أن بعض الأهالي في صعيد مصر يطلقون لفظ التتر على الحلب . ومن المرجح أنه لم يثبت انتساب « تتر » مصر إلى جماعات التتر خارج مصر التي أشار إليها ليلاند ، ويمكن أن تؤدي البحوث في هذا المجال إلى تأكيد وجود هذه العلاقة بين عجم مصر وبين جماعات

(٢٣) ذكر ليلاند أن هذا الاسم يطلق على العجم في ألمانيا والنرويج ، وقد قرر أن هذه الكلمة تعنى « تتر » ، وهي تستخدم بطريقة خاطئة ، وأن كانت تدل على أصول مشتركة (انظر : Leland., Op. Cit., p. 192.

عجمية أخرى في أوروبا (٢٤) أو عدم وجودها ، على أن نضع في الاعتبار أن هذا الاسم يمكن أن تكون له علاقة ، بالفتاوى .

(هـ) صعايدة : ذكر كريمير وتبعه د. فيليب وولف F. Wolf في سنة ١٨٦٧ (٢٥) أن العجم في صعيد مصر يسمون أنفسهم صعايدة . وإذا كان هذان الكاتبان اعتقدا أن اسم « صعايدة » هو الاسم الذي أعطاه عجم صعيد مصر لأنفسهم أو أطلقه عليهم للناس ، فإن هذا يعد خطأ لأن كلمة صعايدة تطلق على المصريين الذين يسكنون صعيد مصر . وربما يكون هذان الكاتبان قد تقابلا مع بعض المصريين الصعادية واعتقدوا أنهم عجم . أو أنهم قابلوا عجمًا أنكروا وأطلقوا على أنفسهم صعايدة الأمر الذي مازال يحدث الآن . فهم يقولون بأنهم عرب أو بدو أو صعايدة ، فمن ثم يمكن القول بأن الفرض الأخير هو أكثر للفروض قبولاً .

(و) قرداتية : ذكر ليلاند أن العجم الذين يدربون القردة يسمون « قرداتية » (٢٦) . ويمكن القول أنه وإن كان المدرب يطلق عليه قرداتى ، إلا أنه لا يجب أن تستخدم هذه الكلمة منفردة للتعبير عن العجم ، بل يجب أن تسبق بكلمة « العجم » ، فتصبح « العجم القرداتية » ، والسبب في ذلك أنه ليس كل « القرداتية » عجمًا ، كما أن كلمة قرداتى تصف شخصًا يقوم بمهنة معينة ولا تصفه كمصروف في جماعة انثولوجية مثلما هو الحال

(٢٤) اعتبر فريدريك بارث Barth : الجماعة التي تعيش في النرويج الشرقية بأنها جماعة شبه عجمية Gypsy-like وهي تمثل جزءًا من سكان هذه المنطقة وقد أجريت دراسات على هؤلاء التتر الاسكندنافيين اهتمت بصفة أساسية بمسألة تسلسل الأنساب والمشكلات التاريخية لهذه الجماعة لمحاولة التوصل إلى الأصل السلالى Genetic origin للتتر . وقد قدم بارث دراسة اجتماعية لهذه الجماعة اهتمت بالتنظيم الاجتماعى للجماعة كجماعة محتقرة . Refisch., Op. Cit., p. 285-299.

(٢٥) Kremer., Op. Cit., p. 265.

(٢٦) Leland., Op. Cit., p. 166.

بالنسبة لكلمة فجر . فضلا عن ذلك فإن المعنى الذى يرتبط عند الناس بكلمة
« قردانية » لا يتضمن مفهوم الفجر .

(ز) طهواجية : ويطلق هذا الاسم على جماعات عجرية وذلك نسبة
الى طهواج التى يعتقد انها هى الوطن الاصلى للاسر التى تسكن المحلة
والتي تضم جمعا عجريا كبيرا . وقد أصبح مفهوم الطهواجية يعنى لدى
ابناء المحلة « اللصوص » نظرا لارتباطه بطهواج . وبخمس الطريقة نجد
ان نور طهواج يطلق عليهم احيانا اسم « الهجرانية » نظرا لانه يعتقد
انهم وفدوا اساسا من الجر (منغاريا) . وقد ذكر احد الاخباريين ان الاسر
النورية الموجودة في كل من محافظتي القاهرة والجيزة تعرف احيانا بهذا
الاسم .

ويمكن ان نوكد ان الفجر الذين يطلق عليهم اى اسم من الاسماء
السابقة يعرفون ايضا في المنطقة بانهم عجر او حلب او نور .
وان اسما معينا قد يطلقه الفجر على انفسهم هو محاولة منهم للتخلص
مما تحمله الاسماء الاخرى التى تطلق على هذه الجماعة من معان غير مقبولة .
كما ان ما يطلقه الناس عليهم يرجع الى نظرتهم الى اى صفة خاصة تتعلق
بهم مثل اطلاق كلمة « طرايفة » على الحلب الرحالة . واذا كان هذا الاسم
غالبا ما يستخدمه الفجر وغير الفجر الذين يقطنون منطقة معينة الا انه في
بعض الاحيان يطلق الفجر على انفسهم الاسم ولكن يظل غير الفجر يطلقون
عليهم عجر او حلب او نور .

٣ - ان هناك تداخلا بين الجماعات العجرية الثلاث :

وعلى الرغم من ان تقسيم عجر مصر الى الجماعات الاساسية الثلاث
- سابق الاشارة اليها - يعتبر افضل تقسيم الا ان هناك ملاحظتين اساسيتين
يجب وضعهما في الاعتبار وهما :

(ا) ان هناك اوجه شبه في الخصائص العامة التى تميز كل جماعة
من هذه الجماعات ، كما ان هناك تداخلا في بعض مناسط الحياة الاجتماعية

لهذه الجماعات ، كما توجد عوامل مشتركة تجعل من الصعب - في بعض
الاحيان - التمييز بين جماعة واخرى فبعض من الحلب والعجر يقومون
باصلاح الاثمار والكوالين واعمال السمكرة وممارسة الاعمال المتصلة
بالتمايلين ، كما تقوم النساء في هاتين الجماعتين باعمال مشابهة خاصة
فيما يتعلق بالاستجداء . ورغم اشتغال النور بالسرقة الا ان بعضا من افراد
الحلب يمكن ان يقوموا بالسرقة . كذلك يقوم النور ونسأوهم باعمال اخرى
مثل الاعمال التى تمارسها جماعات الحلب كبيع الكبريت وتجارة الحمير
وغيرها للتغوية على انشطتهم (٢٧) . وفي مجال المقارنة بين الجماعات
منالفة الفكر من جهة الاستقرار والتنقل يمكن القول بان هناك نماذج من
كل جماعة مستقرة واخرى متنقلة . بل وان اشكال التجمعات الخاصة بكل
من العجر والحلب متشابهة الى حد كبير . فالتجمع العجري بظامية في
محافظه الفيوم يشبه الى حد كبير تجمع الحلب بجوادة بمدينة شمالوط .

ومع كل ذلك فانه يمكن للباحث المدقق ان يميز بين هذه الجماعات
على ان يقبل بعض اوجه التشابه والتداخل . واذا كان هذا التشابه يؤدي
الى صعوبات في الدراسة - كما سنذكر فيما بعد - الا انه - اذا نظر اليه
من وجهة نظر اخرى - يؤكد رجوع هذه الجماعة الى اصل واحد .

(ب) ان تقسيم الفجر الى ثلاث جماعات تقسيم غير واضح في عقل

المجتمع كمفهوم يصف جماعة عجرية تتميز عن جماعة عجرية اخرى ومما
تتركب عليه ان تطلق مجموعة من المجتمع لفظ عجر على افراد الجماعة الواحدة
بينما تطلق عليها مجموعة ثانية لفظ نور ، بينما تطلق عليها مجموعة ثالثة
لفظ حلب . ويرجع عدم وضوح هذا التقسيم لدى ابناء المجتمع الى العامل
الجغرافى . فيمكن ان تتغير نظرة المجتمع الى هذه الجماعات بتغير المناطق

(٢٧) انظر الفصل الخاص باعمال الفجر .

التي يعيش فيها الفجر . وعلى سبيل المثال فان الاسم الشائع الذي يعرف به اية جماعة غجرية في مناطق واسعة جدا في صعيد مصر (سواء حلب او عجر او نور) هو : حلب . بينما تطلق كلمة عجر على اى جماعة غجرية في الوجه البحرى . كما تطلق كلمة عجر على جماعات نورية في بعض المناطق . فنور طهواج والمحلة والاسكندرية يعرفون بالفجر . كما يعرف عجر شبين للقناطر بالفجر بينما يطلقون هم على انفسهم لفظ عجر وحلب . على اساس ان اصلهم يرجع الى الصعيد . وبهذا يمكن القول بان التسمية الاجتماعية للجماعات التي تسمى بنفس المصطلحات التي تنطبق عليها بالمفهوم الذي حددناه للكلمات حلب وعجر ونور . فالنور في مفاة يطلق عليهم نور ، والفجر في مناطق كثيرة من اليوم يعرفون بالفجر .

مما تقدم يمكن القول بان التفرقة بين الثلاثة جماعات سالفة الذكر اصبحت صعبة ، وخاصة التفرقة بين جماعتى الفجر والحلب وذلك على كل من مستوى المفهوم الاجتماعى ومستوى البحث العلمى نظرا للتشابه والتداخل بين هاتين الجماعتين من جوانب متعددة كما سيتضح فيما بعد . وقد أدت هذه الصعوبة الى متاعب كثيرة خاصة عند محاولة وضع تصنيف لهذه الجماعات والفصل بين الظواهر المرتبطة بكل جماعة فقد اتضح ان الاسم الذى يطلق على الفجر في مناطق معينة لا يمكن ان ينطبق على الجماعة . فعلى الرغم من ان الفجر الذين يعيشون في طامية يسمون " عجر " الا ان ما يقومون به من مهن وكذلك نمط الحياة التي يعيشونها اقرب الى الحلب منه الى الفجر .

ويجدر بنا ان نوضح - في هذا المجال - ان تقسيم جماعات الفجر الى الجماعات الثلاث الاساسية في هذه الدراسة لم يستند الى عامل واحد ، لاذ ان ذلك لا يمكن من الوصول الى تصنيف جيد ودقيق لكل جماعة من هذه الجماعات . فالاستناد مثلا الى عامل المهنة والنشاط الاقتصادى - على الرغم من قوة تأثيره في جوانب متعددة من البناء الاجتماعى - لم يكن يؤدى الى

للتصنيف الدقيق ذلك ان المهنة الواحدة يمكن ان يمارسها افراد اكثر من جماعة (مثل مهنة تدريب الثعابين التي يمارسها بعض الفجر وبعض الحلب) ، والجماعة الواحدة يمكن ان تمارس مهنة ترتبط بجماعة اخرى ، بل اكثر من ذلك فان بعض الجماعات الغجرية لا تمارس الرقص والغناء الذي يعتبر مهنة اساسية لامرأة جماعة الفجر . كما يمكن القول بان الاعتماد على التسمية السائدة في المنطقة غير مأمون ايضا نظرا للتداخل واختلاف التسمية بالنسبة للجماعة الواحدة كما سبق وذكرنا .

ولذلك فان تقسيمنا لهذه الجماعات قد استند الى اكثر من عامل فقد اخذ في الاعتبار الاسم الذى يطلق عن الجماعة والمفهوم السائد عنها ، والاسم الذى تطلقه الجماعة على نفسها اذا كان هناك اختلاف بين ما تطلقه الجماعة على نفسها وما يطلقه عليها الناس . كما اخذ في الاعتبار نمط البدوية او الاستقرار ، وشكل التجمع ، والروابط القرابية التي تربط بينهم وبين اى جماعة غجرية او خلوية او نووية في المنطقة او خارجها ، كذلك استند التقسيم الى نوعية كل من النشاط الاقتصادى والمهنة وما الى ذلك من عوامل .

واذا كان هذا التقسيم هو تقسيم مقترح ، الا ان ما يعطيه درجة عالية من الثقة هو انه استند الى ثلاثة متغيرات اساسية على الاقل ، هي :

١ - الواقع : فهذه الاقسام الثلاثة لجماعات الفجر معروفة لدى المجتمع ، وان كان هناك خلط فيما يتعلق بتحديد كل جماعة ، فعلى الاقل يعرف مختلف الناس ان هناك عجرا وحلبا ونورا ، وانهم يعتبرون جميعا عجر ، وقد عبر اخباريون كثيرون - دون سؤال مباشر - الى ان المفاهيم الثلاثة تعبر عن جماعة واحدة تتنوع اشكالها . وهذا ما يعطى قوة للفرض القائل بان هذه الجماعات تنتمى الى اصول واحدة .

٢ - التراث النظرى : فقد تضمن نفس التقسيمات ، وان كان لم يتضح

التقسيم بصورة جلية إلا عند ووكرك كما فكرنا إلا أن اسم الجماعات الثلاث قد ورد في الكتابات المختلفة (٢٨).

٣ - الدراسة الميدانية : حيث تمت ملاحظة هذه الجماعات والظواهر المرتبطة بها ، كما تم التصنيف استنادا إلى المتغيرات السابق الإشارة إليها بناءا على التماثل (٢٩) .

ثانيا

الجماعات شبه العجرية

في الوقت الذي نوهت بعض المراجع إلى أن هناك جماعات تعيش في مصر وتعتبر جماعات عجرية ، نجد أن مراجع أخرى قد أنكرت ذلك ، وعلى الرغم من أن البعض قد ذكر انتساب جماعات أخرى إلى العجر ، إلا أن هناك بعض الشك الذي يدور حول تصديق هذا الافتراض ، الأمر الذي يجعلنا نطلق عليها جماعات شبه عجرية . وسوف تعرض للخصائص العامة لهذه الجماعات ، والآراء التي ذكرت حول انتسابها للعجر ، ثم نبدي الرأي من واقع تحليل المادة النظرية ومن واقع الخبرة الميدانية .

(٢٨) أوربت أيضا دائرة المعارف الإسلامية (1936. p. 963) تقسيم عجر مصر إلى ثلاث جماعات (حطب - عجر - نور) غير أن ذلك لا يعد إضافة نظرا لأن هذه الدائرة ذكرت أن كاتب هذه الفقرة هو جون ووكرك الذي سبق ونشر تصنيفه هذا في مؤلفه السابق الإشارة إليه .

(٢٩) بناء على هذه الاعتبارات تم تصنيف الجماعات التي قمنا بزيارتها في مختلف المناطق وبملاحظة أن التصنيف الذي وضعناه لهذه الجماعات الثلاث (وبالتالي الاسم الذي أطلقناه عليها) قد اختلف في بعض الأحيان عن الاسم الذي يطلق عليها في المنطقة . وقد اعتمدنا على تصنيفنا في تسمية الجماعة التي تناولها مثلما هو الحال بالنسبة لجماعة طهواج ، إذ يسمون "عجر" ولكنهم حسب هذا التصنيف "نور" .

١ - الفوازى :

تعددت الآراء في مسألة انتساب هذه القبيلة إلى العجر . فقد ذكر كريم أنها كثيرة العدد وأن نساءها ينتشرون في كل مدينة وقرية كبرى . وأنهن منتشرات في لغات الانعواء لدرجة أن هناك خطرا على الناس من جمالهن (٣٠)

وتعني كلمة "غازى" في اللغة العربية ، الشخص الذى يكافح من أجل الإيمان ، أو "غازى الكفار" . غير أن هذا الاسم يستخدم اليوم بمعنى مخالف تماما . فيقول بورمون أن بعضا ممن يعتبرون حجة في الموضوع يرون أن العجر المصريين قد أخذوا هذا الاسم ليشبعوا رغبتهم الشرقية في التعظيم والتفخيم . وأن هذا الاسم يعنى في اللغة الإيرانية راقصة شعبية rob-dancer أو محظية Courtisan (٣١) . كما يلاحظ بصفة عامة أن كلمة غازى لا تطلق في مصر الآن على أزواج الفوازى ، كما أن كلمة "فوازى" تطلق في مصر الآن على الرقصات الشعبية بصرف النظر عما إذا كانوا عجرا أم مجرد راقصات شعبيات من عامة الشعب .

ولا يتوفر لدينا وصف شامل للحياة الاجتماعية لهذه الجماعات ، خاصة وأن الوصف الذى قدمه لين للفوازى (٣٢) قد أنصب أساسا على وصف عملية الرقص مع بعض التنويهات إلى جوانب أخرى من حياتهم . كذلك فإنه لم يتم بدراستهم كجماعة عجرية . وكل ما لدينا هو بعض الإشارات المتفرقة إلى بعض الظواهر المرتبطة بهم . فقد ذكر كريم أن أفراد هذه القبائل يعيشون حياة بدوية يقيمون في الخيام ويتواجدون في الأسواق . كما أن كل البنات الفازيات يعملن راقصات ، وأن نساءهم المتقدمات في السن يعملن في رؤية الطالع ، ومن لا يتزوجن إلا بعد تكوين قدر كاف من المال حتى تستطيع كل منهن أن تختار من تعيره صالحا ليكون زوجها لها .

Kremer., Op. Cit., p. 265.

Burton., Op. Cit., p. 236.

(٣٢) دوايد ولين ، المرجع السابق ، ص ٢٨٠ - ٢٨٤ .

فزوج الغازية ليس أكثر من خادم • فهو يلعب على الصفارة أو يطبل انشاء
رقص الغازية • كما يمكن ان يأتى لها ايضا بالرفقاء • وهناك امثلة لغوازي
تزوجن مشايخ بعض القرى • وقد كن شديداً الحرص على الأمانة الزوجية
بقدر ما كان التسبب سائداً في حياتهم قبل الزواج (٣٣) • ويطلق الغوازي
على انفسهم اسم • البرمكية • (٣٤) ويقولون انهم ينتسبون الى عائلة
البرمكية التى كانت تشغل المناصب العليا لدى الخلفاء • وقام الخليفة هارون
الرشيد بالقضاء عليهم (٣٥) • ويقال ان هذا المصطلح يرجع الى اصل
ايرانى *jeu de mots* برمكى تعنى سقاً • ويقال ايضا ان هذه الكلمة
هى التى نطق بها جعفر البرمكى عندما تسبب خاتمة المعتلى بالسسم في وقوع
الحجارة على ذراع الخليفة الاموى عبد الملك • فابتدا يثرثر بالخرافة العامة
والشعبية • كما يحتمل جدا ان تكون هذه الاسرة منتمية الى قبيلة عجرية
معروفة في ايران (٣٦) • ويرى ابن خلكان ان الجد الاكبر كان هو رئيس او
مؤسس جماعة من الرهبان في بلخ في دير يسمى • نان بوهار • Nan-buhar
(الربيع الصغير) • وهو تحرير لكلمة نافا بيهارا Nava-bihara • وتعنى

Kremer., Op. Cit., p. 265.

(٣٣)

(٣٤) يقول احمد امين ان كلمة (برمكى وبرامكة) تطلق على الذين
فقدوا الغيرة واتوا اعمالا جنسية مشينة • مع ان البرامكة كانوا في عهد
الرشيد من خيار الناس • وكانوا أبعد عن هذا المعنى • ولكن يظهر ان الرشيد
لما فكل بهم كان اتباعهم يختمون ويتبرعون منهم • ومازالوا كذلك يتناسلون
حتى سقطوا في الرذائل • وسبب آخر هو ان البرامكة كان لهم مغنون ومغنيات
ايام عزهم فلما نكبوا تسكع رجالهم ونسائهم على البيوت للايجار فسقطوا
من اعين الناس ورموا بهذه الشنائع • قاموس العادات والتقاليد والتعابير
المصرية • لجنة التأليف والترجمة والنشر • القاهرة • الطبعة الاولى • سنة
١٩٥٣ • ص ٨٧

Kremer., Op. Cit., p. 265.

(٣٥)

(٣٦) ذكرت دائرة المعارف الاسلامية ان عجر مصر بصلة عامة يعتبرون
انفسهم نسل البرامكة مثل الغوازي • لكنهم ينتمون الى فرع آخر غير
لغوازي Encyclopedia of Islam., Op. Cit., p. 40. ولكن لم تظهر نتائج
الدراسة الميدانية صحة هذا الافتراض

في اللهجة السنسكريتية • الدير الجديد • (٣٧) •

اما من جهة تصنيف الغوازي على انهم عجر • فقد ذكر ليلاند ان كلمة
غوازي تطلق على احدى طبقات الفجر وهم المداحين والبرمكية (٣٨) • كما
يرى لين ان عادات هذه القبائل تماثل عادات الفجر • وان البعض يظن انهم
من اصل مصري (٣٩) • كما ان الغوازي المعاصرات ينحدرون من طبقة الراقصات
اللائى كن يسلمين المصريين في عهد الفراعنة الاولين (٤٠) • كما يذكر لين
ايضا ان الفجر يدعون بانهم ينحدرون من احد فروع العائلة التى تنتسب
اليها الغوازي • غير ان دعواهم ما برحت اقل اعتبارا من دعوى الآخرين •
اذ انهم لا يجمعون على هذا الراى (٤١) •

وقد سأل ليلاند احد الأمريكيين الذين كانوا يعيشون في مصر لفترة
طويلة عما اذا كانت جماعة الغوازي في مصر تعتبر عجرا ام لا • فاجاب ان
هناك سيدة انجليزية عاشت في مصر فترة طويلة ايدت ان هذه الجماعة
عجرية • غير ان ليلاند يقول انه عندما سأل الفتيات الراقصات بنفسه
وجد انهن لا يعرفن الا اللغة العربية ويجهن تماما أى شىء يتعلق بلغة الرومنى
Rommany • ويقول ان الغازيتان اللواتى رأهن يتميزن بالعيون البراقة
والشكل الفجرى • اما بقية من رأهن فيبدو وانهن عربيات مصريات •
وعندما سأل هذه الفئة الأخيرة وجد ان احداها كانت فلاحا قبل فترة
سبعة شهور • والاخرتين كانتا تعملان في العمل الزراعى والرقص
بالتبادل (٤٢) •

وخلاصة هذه الآراء انه يعتقد ان عائلات طبقة الراقصات الشعبيات

Burton., Op. Cit., p. 236.

(٣٧)

Leland., Op. Cit., p. 198.

(٣٨)

(٣٩) ابوارد وليم لين • المرجع السابق • ص ٢٨٣ •

(٤٠) المرجع السابق • ص ٢٨٢ •

(٤١) المرجع السابق • ص ٢٨٣ •

Leland Op. Cit., pp: 192-193.

(٤٢)

التي يطلق عليها ، غوازي ، تنقسم إلى قسمين ، غير أن هذه المسألة مشكوك فيها (١٢) .

ويذكر الباحث في هذا المجال أنه يمكن أن نقرر - عند الاحتكام إلى واقع الجماعات التي يطلق عليها غوازي في مجتمعنا المصري اليوم - أنه ليس كل من يطلق عليها ، غزية ، هي امرأة غجرية طالما يطلق هذا الاسم على الراتصلات الشعبية بصفة عامة بالإضافة إلى أن هناك جماعات - تعيش في مجتمعنا المصري - تعمل تماثلاً راتصلات (غوازي) كما يعمل رجالها في أعمال ترتبط بالرقص أو في أعمال أخرى ، وقد لا يعملون على الإطلاق ، وتعيش هذه الجماعات حياة أشبه مستقلة في وسط المجتمعات الحطية التي توجد داخلها ، وهي تعرف بالفجر بجانب كلمة غوازي وتعيش نمط حياة أشبه بنمط الحياة الغجرية . ويمكن أن نعتبر هذه الجماعات غجراً وإن نصنفها ضمن جماعة الفجر وليس الحلب أو النور . ويعتبر النموذج المثالي للفجر الغوازي وأشهر تجمع هو العائلة الكبيرة التي تعيش في قرية سنباط والتي يطلق عليها غجر وغوازي في نفس الوقت .

٢ - المشاعلية :

يرى د. فينر Wiener أن هناك وجهاً للمقارنة بين الفجر وبين جماعة وجدت بمصر تسمى بـ المشاعلية . وعلى الرغم من أن بعض الكتاب قد ذكروا هؤلاء المشاعلية في كتاباتهم إلا أنهم لم يقدموا لنا الكثير عنهم إذ ذكروا أن هذه القبائل كانت تحترف المهن المحترمة وكانوا يدفعون نسبة معينة للضرائب ، كما كانوا يمارسون أشق الأعمال الخفيفة . وعندما كان يصدر حكم المحكمة على المجرم بأن يجر في الشوارع عوان يثبت جسمه بمسامير على لوح خشبي يحمله جمل ، كانت المشاعلية تمشي أمامه وهي تصيح ، هذا هو العقاب العادل لمن يثور ضد إرادة السلطان ، كما كان المشاعلية يحترقون مهنة الحادين العموميين ، فقد كانوا مكلفين في بعض

Encyclopedia of Islam, Op. Cit., p. 962 (١٣)

الأحوال بأن يجربوا المدينة أثناء الليل وأن ينادوا بصوت عال - السكان لكي يخرجوا من منازلهم قبل طلوع النهار . وعند أبواب المشاعلية سلام كان عليهم أن يعلنوا ذلك في كافة أحياء المدينة .

ويرى فينر أن الأعمال التي يمارسها المشاعلية تشبه تلك التي يمارسها البوميميون (جماعات غجرية) ولهذا فهو يعتقد أن كلا الاسمين المشاعلية والبوميميين ، اسمان يصفان نوعية واحدة من الأشخاص على مستوى اجتماعي واحد . ويرى أن العلاقة بين المشاعلية والفجر تكمن في أن كلمة مشاعلية مشتقة من مشعل ، وهو يرتبط بالنور أو النار ، كما أن كلمة نور ترتبط أيضاً بالنور كما سبق وأشرنا (١٤) .

٣ - الرمادية :

وجدت هذه القبيلة في مصر في عصر الفاطميين ، وكان رجالها يمارسون نفس أعمال البوميميين ، كما كان لهم نفس مظهرهم . وقد شوهدوا في شوارع العاصمة وهم يلونون وجوههم باللون متعددة ويقومون بكل أنواع التهريج والأحاديث الفاضحة القبيحة . وقد كانت هذه الحركات تؤدي إلى أن يصل المشاهدون - ذكور وإناث - إلى أقصى درجات السرور .

ويذكر أنه نظراً لأنه لم يوجد بين القبايل العرفية من يخلع اسم الرمادية ، فمن ثم فالرمادية جزء من ذلك الشعب الغجري المتميز وذلك لأن أعمال التهريج التي يقومون بها هي إحدى المهن التي يمارسها البوميميون (١٥) .

ويمكن القول أن فينر في رأيه هذا والذي يحاول فيه الربط بين المشاعلية أو الرمادية وبين الفجر يماثل تلك الآراء العديدة التي تقرر بين الفجر وبين جماعات أخرى (خاصة في مجال دراسة أصول الفجر بصفة عامة)

Winstedt, Op. Cit., pp. 76-77.

(١٤)

(١٥) المرجع السابق ، نفس الصفحات .

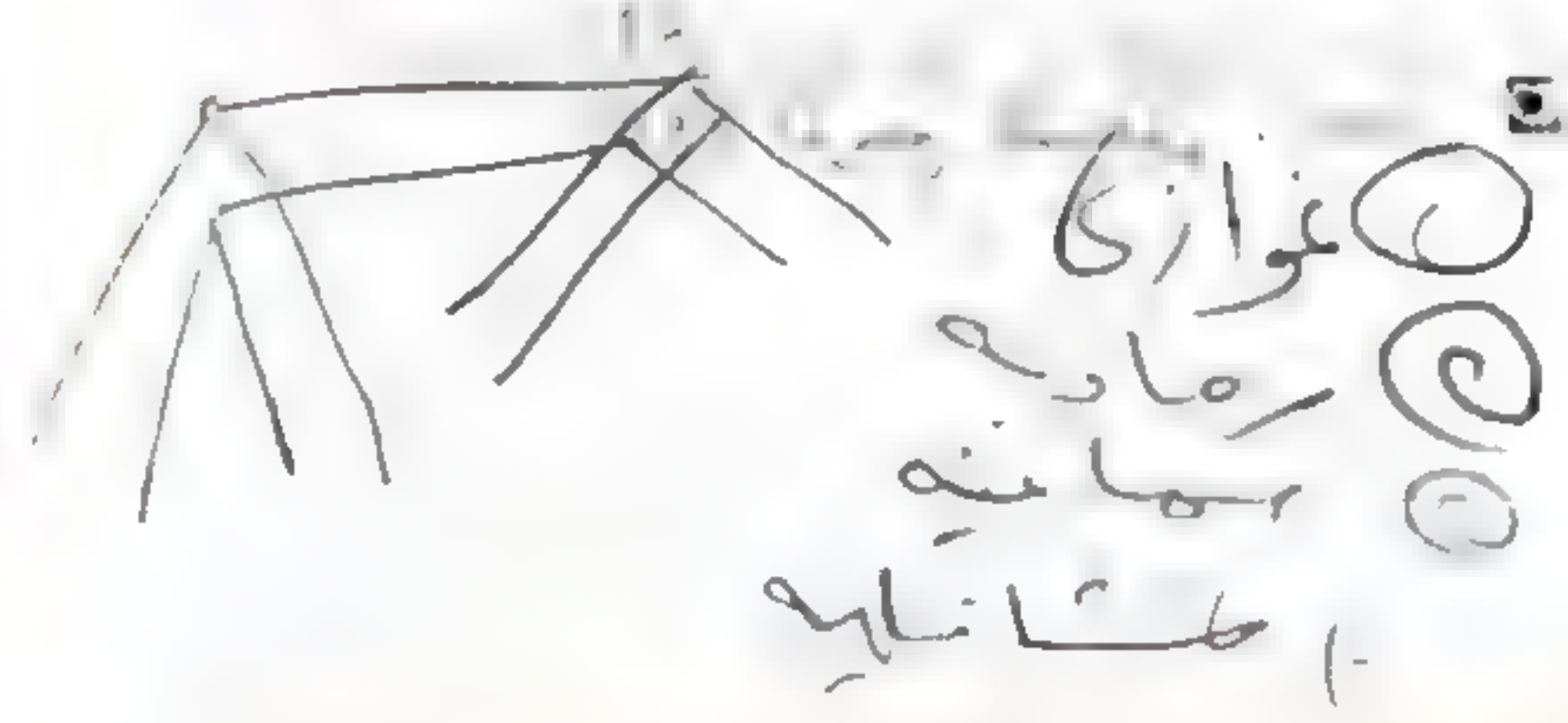
لم يقدم لنا دليلاً قوياً يمكن الاستناد إليه . فالاستناد الى فكرة ارتباط كلمة النور وكلمة المشاعلية بالنور او النار ليس دليلاً كافياً ، كما ان المقارنة بين المشاعلية والرمادية وبين الجماعات العجورية التي تسمى بالبوهميين لا تستند الا الى التشابه المهنى وهذا ليس كافياً . وفي هذا الصدد يمكن ان نقبس رأى Winstedt الذى علق به على هذه المقارنة والذى يقول : لا بد من وجود دليل اكثر من مجرد تشابه المهن قبل ان نقبل الرأى السابق كاثبات للفكرة . فالمشعرون قد مارسوا المشعوذة ، والراقصون قد مارسوا الرقص ، ومن المقطوع به ان الشوارع تم كنسها ، والنداءات قيلت او نوديت ، والرقاب قطعت منذ آلاف السنين قبل ان يخطو العجر باقدامهم مصر . وكل ما سبق يوضح ان هذه المهن ساعدت على تكوين طبقة معينة ترتبط بنظام الطائفة في الشرق . ولكن هذا لا يثبت ان هذه الطبقة تكونت بالضرورة من العجر ، خاصة ان العجر في كل مكان يتبنون . ولكنهم نادرا ما كانوا يحتكرون - مهنا موجودة قبل قدمهم . (٤٦) .

ما سبق فان اثبات وجود علاقة بين العجر وبين هاتين الطائفتين فرض يحتاج الى ما يؤيده من واقع دراسة نظرية تاريخية واجتماعية تقرون بين تاريخ الجماعتين واصولهما واطرافهما الاجتماعية وبين العجر في مصر او في مناطق اخرى خارج مصر .

٤ - السماعنة او السماعنية :

كشفت الدراسة الميدانية عن جماعة تعدادها حوالى ٣٠٠ فرد يطلق عليها هذا الاسم تتمثل في مجموعة من الاسر التي تربط بينها روابط قرابية . وقد قرر بعض الاهالى المحيطين بهم من ان هذه الجماعة تعتبر عجرا . ويقال انه اطلق على هذه الجماعة اسم « سماعنة » او « سماعنية » لانهم وفدوا من بلدة السمانية بجهة فاقوس محافظة الشرقية .

(٤٦) المرجع السابق ، ص ٧٨ .



ويذكر هؤلاء الاهالى ان اصول هذه القبيلة ترجع اصلا الى احدى القبائل المهاجرة من الجزيرة العربية . وبعد ان تركزت هذه القبيلة في احدى المناطق بمصر حاولت الدولة ان تمنحهم الاراضى في مقابل ان تحصل منهم على ضريبة مما ادى الى هجرتهم من هذه المنطقة الى مناطق متفرقة من مصر ، كما هرب بعضهم الى الشام . وقد زاول بعضهم تفرقوا في مصر انواعا مختلفة من التجارة مثل تجارة الالومنيوم ، كما عمل بعضهم في الزراعة والنخل وعمل البعض الآخر بالغناء والتسول . وقد تزوج بعضهم من بنات تلك المناطق .

ويعتبر الاستجداء بصورة مختلفة اهم الانشطة التي يقوم بها السماعنة وخاصة النساء ، فيما عدا تلك النماذج التي ارتبطت باعمال اخرى . وينتشر بين السماعنة شعار « السرح فرح » بمعنى ان الخروج للاستجداء « السرح » يجلب المال وبالتالي السعادة . غير ان بعض الرجال يقومون باعمال اخرى مثل بيع الملح في مقابل الدقيق والردة ، ويجنون من وراء ذلك ربحا كبيرا . كما ان بعض ابنائهم نالوا حظا من التعليم الامر الذى سيؤثر في الموقف الاجتماعى لهذه الجماعة بصفة عامة في المستقبل .

ويشعر افراد هذه الجماعة بنوع من الاستعلاء حتى ان البعض اضاف في بطاقته الشخصية لقب « السماعنى » في نهاية اسمه . ويقول افراد الجماعة ان بعض العائلات الاخرى التي تسكن المنطقة مثل « الفراغلة » (٤٧) تحاول الانتساب اليهم وتدعى انها من عائلة السماعنة .

اما فيما يتعلق بتصنيف السماعنة على انهم عجر فان ذلك يمكن مناقشته في النقاط الآتية :

➤ (٤٧) الفراغلة : جماعة تسكن نفس المنطقة التي يعيش فيها السماعنة ، وتمارس نساؤهم ايضا التسول . فتدعى بعضهم انهن مهاجرات وليس لهن مورد رزق ، كما تدعى الاخريات انهن ارامل .

١ - من حيث المفهوم السائد عن هذه الجماعة : فان البعض من اهالى المنطقة التى يعيشون فيها يقررون ان هذه الجماعة فجر ، غير ان السماعنة انفسهم يرفضون هذا الاسم ، كما ترفضه بعض الجماعات الفجرية .

٢ - من جهة نمط معيشة هذه الجماعة : يشبه هذا النمط الى حد كبير حطب الصعيد - خاصة فيما يتعلق بالمهن - مع بعض الاختلافات فى نمط السكنى نتيجة اختلاف مستوى المعيشة وتوفر عامل الاستقرار . واذا كان هناك رأى يفترض ان اصول الجماعة ترجع الى شبه الجزيرة العربية ، فان هناك رأى يفترض ايضا ان بعض جماعات الفجر وفدت من نفس المنطقة .

٣ - من جهة الكلمات التى تستخدمها هذه الجماعة : اوضحت الدراسة ان السماعنة يستخدمون بعض الكلمات الخاصة سواء فى التعامل او عملية الإستجداء . فقد تبين ان بعض هذه الكلمات مستخدمة لدى جماعات فخرية فى مصر مثل كلمة « شتوب » وتعنى « عيش » ، وهى كلمة شائعة لدى معظم فخر مصر ، وكلمة « بيانو » بمعنى « أصمت » ، وهى كلمة شائعة بين افراد جماعة الفجر وخاصة الفجر الفوازى . وتبين ايضا انهم يستخدمون كلمة رومنية « للمرأة » وهى الصيغة المؤنثة من كلمة « رومنى » (رجل) التى يستخدمها الفجر فى البلاد الأوروبية لتعنى رجل (٤٨) .

٤ - من حيث المهن التى تزاولها هذه الجماعة : يقال ان السماعنة يقومون بالوشم فى مولد الست جمانة ببراى بلقاس ، كما يقومون بزوية الطالع . وهذه المهن مرتبطة ايضا بالفجر ان لم تكن قد اقتصرت عليهم .

وقى ضوء ما تقدم نجد ان لدينا بعض الادلة التى عن طريقها يمكن تصنيف هذه الجماعة كفجر ، غير ان هذه الادلة ليست كافية ، وربما تؤدى دراسات اكثر تكثيفا على هذه الجماعة الى تأكيد تصنيفها كفجر او رفض

(٤٨) ولكن يلاحظ ان السماعنة لديهم كلمة اخرى للرجل ، هى « مورش » .

ذلك . والشك الذى يساورنا هو ان اعضاء هذه الجماعة لم يقرروا وجود اية راوِبط قرابية مع جماعة فخرية اخرى . ولكن هناك احتمال ان هذه الروابط لم تظهر بسبب قصر فترة العمل الميدانى مع هذه الجماعة وبصفة عامة يحتاج تصنيف هذه الجماعة تصنيفا دقيقا الى تتبع تاريخى ، وإلى دراسة متعمقة لنمط الحياة الاجتماعية ، وإلى محاولة للبحث عن صلات قرابية بجماعات فخرية اخرى . هذا ونود ان نبين ان رأى غير الفجر الذين يعيشون فى المنطقة بان السماعنة فجر مع الادلة التى فكرت هنا ما هى الا فروض وادلة تحتاج الى مزيد من الدراسة والبحث .

الاسم
العلمي
للمجموعة
هو
الجماعة
الفجرية
التي
تتبع
تاريخها
الى
الجزيرة
العربية
والتي
تتبع
تاريخها
الى
الجزيرة
العربية



الفصل الرابع

البداءة والاستقرار

تشير معظم الكتابات المبكرة الى أن التجوال هو النمط المميز لفجر مصر. معظم الجماعات كانت تمارس التجوال ، حيث حصلت على تصريح أو ترخيص بذلك من البوليس ومن شيخ طائفة الدراويش الرفاعية (١) . وقد كتب مستر ريكاردز عن مرسوم صدر عام ١٨٤٧ كان له أثر على عملية تجوال الفجر في مختلف أنحاء البلاد . فقد أصدر أحد الباشوات مرسوماً استبدادياً يأمر فيه كل من لا يعيشون في قراهم الأصلية بالعودة اليها . وكانت الآثار الفاجمة عن تنفيذ هذا المرسوم سيئة للغاية . فقد قاد العسكر الرجال والنساء والاطفال معا من القاهرة الى قرى بعيدة لا تتوفر فيها فرص للعمل ، وبالتالي لم يتمكنوا من تزويد أنفسهم بالموثن الا بما يرد اليهم عن طريق الاحسان . ولقد أدى هذا الى أن غادر الكثير من الفجر الأماكن المعتادة التي كانوا يعيشون فيها ، إذ ربطوا خيامهم وامتعتهم ليلا واختفوا تماما (٢) .

وقد سجلت الكتابات المختلفة تجوال جماعات الفجر في الريف وفي المدن المصرية . واذا كان ليلاند قد ذكر أنهم نادرا ما كانوا يخاطرون بالدخول

(١) Kremer, Op. Cit., p. 264.

(٢) وبعد هروبهم بفترة ليست طويلة ، قابل مستر ريكاردز رجلا يمتطي جوادا بهيا ويرتدي أحسن الثياب ويبدو كأنه شيخ عوفي في يوم خطبته . وعندما نظر اليه ريكاردز لمح العيون الفجرية : وبعد تأمل قصير أدرك أنه صديقه الفجرى الشيخ هريدى في ملابس تنكرية كاملة .

لدى به هسوا الى المدن حتى لا يتعرضوا للاهانة والعاملة السيئة من الناس (٢) ، (٣) الا ان كريمة ذكر انهم يتجولون بخيامهم (الخيش) حول الاراضي الزراعية في الصيف ، ويلجأون الى حدود المدن في فترة الشتاء . وذكر على سبيل المثال انهم كانوا يوجدون بجوار مدينة القاهرة في موسم معينة خلال فترة الربيع والشتاء . واضاف ان المكان النضل لاقامتهم لعدة سنوات كان طريق شبرا - القاهرة . كما ذكر نيوبولد ان مكان اقامتهم كان قرية بعينها على يمين الطريق من القاهرة الى شبرا (٤) . كما سجل ايضا نيوبولد تواجدهم في المدن ، فوضح انهم يعيشون في مكان مقرر يطلق عليه ، حوش الفجر ، خلف جامع الحسين الشهير تحت صخرة القلعة ، وفي مصر القديمة بجوار جامع عمرو (٥) .

هذا ، ولم يكن تجوال الفجر يمتد الى الصحراء الا نادرا حينما كانوا يذهبون لمقابلة الحجاج وهم في طريق عودتهم من مكة ، وذلك بحجة التحايل على علاج حيواناتهم التي انهكت أثناء العودة ، أو يبيعون لهم ادوية الماشية . وكان القليل منهم يصطحبون الحجاج في كل الرحلة الى مكة (٦) .

ويعيش الحطب خلال فترة تجوالهم في خيام او خيش قابلة للحمل والنقل يقربونها على حدود القرى الكبرى او المدن . وقد قدم نيوبولد وصفا لخيمة حلبية عندما وافته الفرصة ان يلقي نظرة عما بداخلها . فذكر ما ياتي : تشبه هذه الخيام خيام بدو الصحراء ، مع بعض البرادع للرثة للحمير او الخيل وبعض الاواني . وكل شيء في الخيمة يدل على الفاقة ، فيما عدا الكميات الكبيرة من طعام الدواجن ولحم الضأن والخضروات ذات الرائحة الواضحة التي تغطي فوق النار المتقدة من الخشب (٧) .

Leland, Op. Cit., p. 191.

(٣)

Newbold, Op. Cit., p. 287, Walker, Op. Cit., p. 287.

(٤)

Newbold, Op. Cit., p. 191.

(٥)

(٦) المرجع السابق ، ص ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ .

(٧) المرجع السابق ، ص ٢٨٩ .

وعموما فان ما يتوفر لدينا من معلومات عن الظواهر المتعلقة بتجوال واستقرار جماعات الفجر في مصر قليل جدا ومن ثم فهذه المعلومات قاصرة تماما عن ان تشمل جميع الجماعات الموجودة ، فلا يوجد مثلا اية معلومات عن تجوال او استقرار جماعة للنور . بالاضافة الى ان صدق بعض هذه المعلومات امر مشكوك فيه . وعلى سبيل المثال ذكر بورتون : ان رجال ونساء الحطب يمارسون الحياة البدوية المتقلة ، ولكنهم يعودون الى المدن في فترات محددة ، وان دائرة تجوالهم تنحصر في الريف وفي وادي النيل وفي الدلتا وخاصة في الاسواق المحلية واسواق القرى (٨) . ومثل الشك في هذه العبارة ان كلمة حطب غير معروفة في الوجه البحري على الاطلاق ، فهي كلمة تطلق على الفجر في صعيد مصر كما سبقت الإشارة . وهناك احتمال ضعيف يتعلق بصحة ما ذكر من ان جماعات حلبية قد عاشت في القاهرة ومدن الوجه البحري في وقت مضى ، ولكن ذلك يفترض ان تكون هناك دراية بسيطة لاهالي الوجه البحري بهذا الاسم .

وما يوجه اليه النقد ايضا هو ما كتبه ماسينيون من ان الفجر في مصر جماعات شبه مستقرة لا يتركون القاهرة ، كما لا يوجدون في اى مكان آخر في العاصمة المصرية . فهم يعتبرون بدوا متنقلين داخل هذه الحدود (٩) . وعلى الرغم من ان ما ذكره ماسينيون يعد أحدث ما نشر عن فجر مصر الا ان ما ذكره قد جانبه الصواب فتجوالهم ليس مقصورا على القاهرة فحسب ، بل امتد الى مناطق مختلفة خارج القاهرة ويلاحظ ان تجوالهم عادة مايكون خارج حدود المدن وليس ، داخلها .

هذا ويعيش الفجر اليوم في مصر في شكل تجمعات حيث يضم كل تجمع عددا من الأسر . وهناك بعض الأسر الفجرية التي تعيش حياة مستقلة كما سنذكر فيما بعد . وتباين أعداد الفجر في كل تجمع تباينا شديدا ، فهناك

(٨) المرجع السابق ، ص ٢٣٨ . Newbold, Op. Cit., p. 238.

(٩) مرجع سابق ، ص ٤٦ .

I don't know why you said
Good
bye

الاستجداء كمهنة أساسية . غير ان هناك جماعات كثيرة تمارس التجوال
ايضا في الوجه البحرى . وتنتمى الجماعات المتجولة خاصة الى جماعة الحلب
وجماعة الفجر .

ومن امثلة هذه الجماعات جماعة غجرية بالفيوم مقرها الرئيسى قرية
الروبيات تضم حوالى سبع أسر يتراوح عدد افراد كل أسرة بين سبعة
وثمانية افراد . وعلى الرغم من ان كل أسرة تحيا حياة شبه مستقلة -
فيما يتعلق بالماكل والمشرى . وتعيش في خيمة مستقلة - الا ان هناك
نوعا من التعاون يتطلبه التنقل المشترك والظروف الواحدة التى يواجهونها
فهم يشعرون انهم عائلة واحدة . وتتحدد دائرة التجوال بالنسبة لبعض
هذه الجماعات في حدود قرى مركز واحد . وهناك جماعات أخرى تتعدى
حدود المركز لتتجول بين عدة مراكز داخل المحافظة الواحدة . فهناك أسر
غجرية اتخذت دائرة تجوالها ابتداء من محافظة سوهاج حتى محافظة الجيزة .
وهى - في انتقالها من مكان الى آخر - تستجدى من القرى المختلفة وتستقر
لفترة معينة في بعض القرى خاصة في فترات الحصاد او في مناسبات الموالد .
غير ان البحث الميدانى لم يكشف عن اية جماعات غجرية تعيش في صعيد
مصر وصلت في تجوالها الى الوجه البحرى ، ولا الى جماعات تعيش في
الوجه البحرى وصلت في تجوالها الى قرى الوجه القبلى .

ويلاحظ ان تجوال هذه الجماعات تجوالا رشيدا ، فهم لا ينتقلون من
مكان الى آخر تنقلا عرضيا ، بل انهم يدركون اطار دائرة التجوال ويهدفون
الى تحقيق النفع الاقتصادى . فالجماعات التى تدور في نطاق جغرافى ضيق
تدرك ان تكرار التردد على قرى محددة يتيح فرصة لاهالى المنطقة ان يتعاطفوا
معهم خاصة اذا كانوا يستجدون ، اما اذا كانوا يمارسون بعض المهن
كالمسكرة ورؤية الطالع او بيع الأدوات المنزلية او اية اعمال اخرى ، فهم

شديدى الفقر من كل الوجوه فكل شئ لديهم يدل على البؤس والفاقة .
Burton., Op. Cit., p. 238.

التجمعات الكبيرة التى تضم مئات الأسر . وهناك تجمعات متوسطة تضم
مئات الأسر . وهناك تجمعات صغيرة تتراوح فيها عدد الأسر بين أسرتين
وعشرة أسر . ففي قرية طهواج يعيش ما يزيد عن ٥٠٠ غجرى في شكل
تجمع يضم عددا كبيرا من الأسر . ويسكن غجر هذه القرية في منطقة يفصل
بينها وبين بقية المنطقة السكنية شارع رئيسى . وتسمى المنطقة التى
تضم التجمع « عزبة الفجر » . كما يقطن مدينة شبين القناطر ما يقرب من
خمسين أسرة غجرية بخلاف الفجر القاطنين بالقرى التابعة ، وهم يقطنون
منطقة وسط المدينة . اما مركز طامية بالفيوم فيضم عددا
صغيرا من الأسر يتراوح بين سبع وثمانى أسر تربط بينهم روابط قرابية
ويعيشون في شارع واحد . وبالمثل فان التجمعات الموجودة في المحلة الكبرى
وبياض وسنورس بالفيوم وقرية بنى غنى بالنيا تضم كلها أسرا تقترب
من العشرة أسر . وهناك قرى كثيرة تضم أسرة او أسرتين على الأكثر مثل
قرية طمبضى وآبة الوقف بمغاغة ، وعزبة الاهالى بالقناطر الخيرية ومنطقة
جامع الماردنى بالفيوم (١٠) .

وسوف نتناول هذه الجماعات في ضوء تقسيمها الى جماعات متنقلة
واخرى مستقرة :

الجماعات المتنقلة وشبه المستقرة :

هناك تجمعات كثيرة من غجر مصر مازالت تعيش حياة التنقل الدائم
ويتركز وجود هذه الجماعات في القرى المصرية ، اذ انها تجوب القرى
بحثا عن الرزق . وينتشر هذا النمط على وجه الخصوص في الوجه القبلى
بين الجماعات الحلبية التى تنتشر في صعيد مصر (١١) ، والتى تمارس

(١٠) هذه مجرد امثلة للاحجام المتفاوتة للتجمعات ، هذا بخلاف الامثلة
الآخري للجماعات التى تسيرد نكرها عند التعرض لموضوعات أخرى في هذا
الفصل .

(١١) اشار بورقون الى ان الحلب يعيشون حياة بدوية شديدة فهم
يقيمون خيامهم على مشارف المدن والقرى الكبيرة . وهم يشبهون البدو

يرون أيضا ان النطاق الجغرافي المحدود يتيح لهم الفرصة لتكوين « زبائن » .
لما الجماعات التي تتجول في نطاقات جغرافية اوسع فهم غالبا ما يرتبطون
بانشطة اقتصادية في مناطق متفرقة وهي ايضا تكون من قبيل الاعمال
الموسمية .

وهناك ايضا بعض الجماعات التي يمكن ان نطلق عليها جماعات شبه
مستقرة وهي تلك الجماعات التي تمارس التنقل الموسمي . وفي هذه الحالة
يكون للأسرة مكان استقرار محدد ثم تنتقل للمعيشة في منطقة اخرى بهدف
ممارسة النشاط الاقتصادي في هذه المنطقة . وهذه الأسر تنتقل بأفرادها
وتحمل خيامها وأمتعتها البسيطة على الحمير مارة بعدد من القرى حيث
تصل الى المكان الذي تهدف الوصول اليه . وبعد ان يتحقق هدفها تنتقل
الى مكان آخر تستقر فيه فترة اخرى لنفس الهدف .

ويمكن ان نطلق على القرى التي تمر بها هذه الأسر « قرى العبور »
حيث يقضي الفجر في مداخلة ليلة او ليلتين ثم يغادرونها الى المكان الذي
يقصدونه . وتختلف قرى العبور في هذه الحالة عن القرى التي يقضون فيها
فترة طويلة بهدف العمل او الاشتراك في الموالد . فالأهالي في قرى العبور
- عادة - لا يخالطون الفجر ، ونادرا ما يعرفون شيئا عنهم او عن موطنهم
او مقصدهم (١٢) . وعادة يكون للأسر شبه المستقرة مكان يعتبرونه مستقرهم
الأساسي يعودون اليه بعدد دورة التجوال . فقد وجد في منطقة جامع
الردني بالفيوم جماعة مكونة من سبع أسر في خيام وتمتلك مجموعة من
الحمير . وتنتقل من مكان الى آخر . وقد اعتبرت هذه الجماعة المنطقة منطقة

(١٢) هناك اسباب اخرى تدعوهم للسكنى أثناء تجوالهم في الحقول
واطراف القرى مثل تعودهم على الإقامة في الخلاء . فهم يقضون هذه الحياة
في الخلاء عن السكنى داخل منازل حتى لو دعاهم الناس اليها . وقد أصرت
عائلة عجرية في قرية جواة بسماط على إقامة أحد أفرادها في الخلاء رغم
دعوة الأهالي لهم لإقامة الفرج في بيوتهم . وقد ذكروا أنه من العار إقامة
الفرج داخل منازل اذ ان ذلك علامة على البخل .



تجوال الفجر بين القرى

استقرار أساسى لها اذ لوحظ ان الجماعة عندما تغادر المكان تترك اسرة
او اثنين فى المنطقة لحراسة المنطقة وحمايتها (١٢) .

وتعد الخيمة هى ماوى الفجر فى حالة التجوال سواء كانوا من الفجر
الرحل او شبه المستقرين . وفى العادة تصنع الخيمة من الاقمشة او اكراس
البلاستيك القوية (التى تعبأ بها الاسمدة) . وهى تختلف اختلافا كبيرا عن
خيام البدو التى تصنع من الشعر فهى اصغر حجما واقل متانة . وقد يصل
صغر حجمها الى ان الفرد لايمكنه التحرك بداخلها الا وهو جالس على الارض .
وتوجد هذه الخيام فى اماكن كثيرة حيث تنتشر الجماعات المتنقلة .

الجماعات المستقرة :

تعتبر جماعة غجر طامية السابق الاشارة اليهم نموذجا لجماعة غجرية
مستقرة ، اذ يقيم افراد هذه الجماعة اقامة دائمة فى المكان . وهم مسجلون
بالسجل المدنى مثل باقى المواطنين على الرغم من ان بقية الاهالى ينظرون
اليهم على انهم غجر . كما تعتبر جماعة غجر الروبيات ايضا جماعة مستقرة
اذ انهم اختاروا هذه القرية كمستقر اساسى لهم لوقوعها فى موقع متوسط
بين خمس قرى اخرى ، الامر الذى يمكنهم من ممارسة اعمالهم فى تلك القرى
ثم العودة الى الروبيات بسهولة . وتقع اماكن اقامة الفجر فى هذه القرية
فى منطقة فسيحة لا تبعد كثيرا عن مساكن بقية اهالى القرية .

ومن الامثلة التى يمكن ان نسوقها ايضا تلك الاسر الحلبية الكثيرة
التي استقرت فى صعيد مصر ، فيتكلم غجر وحلب الصعيد عن الحلب تجاز
الجمال الذين استقروا فى مدينة المنيا ويعيشون حياة مستقرة محققين قدرا
كبيرا من التكامل مع المجتمع . ويعيش فى قرية آبة الوقف بمغاغة عدد من

(١٢) تبلغ مساحة الارض التى تقيم فيها هذه الجماعة حوالى مائتى
متر مربع ، وهى محاطة بسور من الطوب اللبن ، وقد وهبت لهم مجانا منذ
زمن طويل .

الامر الحظية معينة مستقرة وتتنظ منازل تقع بين منازل اهل القرية .
كما تعيش في قرية ، بنى غنى ، بالسيا بصفة دائمة سبع أسر حطية على
قطعة ارض منحها لهم عمدة القرية .

ومن السبب والعوامل التي ساعدت على استقرار هذه الجماعات
بالقرية سماح السلطة في القرية لهم بالاستقرار . ويتوقف استقرارهم في
القرية على رضى العمدة . وقد استقر الفجر في احدى القرى لفترة طويلة .
غير انه بعد وفاة العمدة حذر الاهالي لينة الذي اصبحت عمدة من بعده من
التعامل مع الفجر خشية حدوث اية مناعب منهم الامر الذي ترتب عليه
ان قام العمدة الجديد بطردهم من القرية وحرمانهم من الثور بالقرية .
وتختلف نظرة واتجاه عمدة القرى نحو مسألة استقرار الفجر في قراهم .
فبعضهم من قوى القدرة والنفوذ لا يخشون التصريح للفجر بالاقامة في قريتهم
لذا ان في اماكن العمدة مرغبة سلوكهم . ولكن هناك نماذج من العمدة القراء
الذين لا نفوذ لهم في قراهم ينكرون انهم يلبون غجرا في قراهم خشية ان
يتهموا بلباؤهم من يشبه في سلوكهم .

وقد تحالفت جماعات غجرية على عمدة بعض القرى فحاولت اقتناعهم بانهم
جماعة من الناس تنتمي الى عائلات كبرى في مناطق اخرى . فمنهم من
قال انهم ، الصقاروة ، الذين يتبعون عائلة صقر ، او ، الشهابيون ، الذين
يتبعون عائلة شهاب وانهم مهاجرون ويودون الاستقرار في القرية ، وبعد ان
سمح لهم بالاستقرار اتضح بعد ذلك انهم غجر .

وقد وجدت بعض الاسر الحظية في قرى الصعيد فرصة للاستقرار في
القرى التي يعيش سكانها في مستوى معيشي مرتفع . فقد قبل الاهالي كثيرا
من الطب لكى يقيموا في القرية على انهم فقراء حيث يعيشون على ما يحوز
به الاهالي عليهم من مبات .

ويلاحظ ان العامل المشترك الذي ساعد كثيرا من الجماعات على الاستقرار
في مكان واحد ولفترة طويلة هو عدم حدوث سرقات او اى غفل من اهل

الحف في القرية التي يقيمون فيها او التي يقيمون بجوارها . ويقول بعض
اهالي القرى ان الاراضي التي يعيش عليها الفجر بصفة دائمة قد اختلفت
بوضع اليد . غير ان الفجر يؤكدون انهم قد امتكروا عن طريق الشراء .
ومنك اراضي قد وهبت لهم عن طريق عمدة القرى . غير ان - هناك جماعات
من الفجر وخاصة الثور قد قاموا بشراء الاراضي وتشييد المساكن قريبا .
وربما يرجع ذلك الى عاملين اولهما انه من الصعوبة بمكان ان يهب اى ارض
للفجر - وخاصة الثور - قطعة ارض نظرا لانهم لند الجماعات الغجرية
خطورة . وثانيهما هو مقبرة الثور الحظية على الثور . وقد وصل حرص
بعض الجماعات الثورية على شراء الاراضي الى ما يشبه الاتجاه نحو السيطرة
على منطقة متكاملة . وقد حاول الثور في احدى القرى شراء الاراضي الزراعية
من الفلاحين ، وقد استطاعوا ان يدفعوا في الفدان الواحد ٢٢٠٠ جنيه بدلا
من ٩٠٠ جنيه . وقد اقر ذلك الكثير من الفلاحين الى بيع ما لديهم من اراضي
وشراء اراضي اخرى في منطقة اخرى بخصيلة البيع . وقد شيد الثور منازلهم
على هذه الاراضي الزراعية مستخدمين الطوب الاحمر والملح في البناء .

ويرى الاهالي الذين ماثلوا يقيمون في القرية بان هذا الاجراء الذي
يتبعه الثور هو محاولة من جانبهم للسيطرة على القرية وذلك بامتلاك معظم
اراضيها بطريقة مشروعة . ولهذا يعيش فلاحو هذه القرية في قلق لشعورهم
بانهم مهددون يوما بعد يوم بالطرد من القرية او مواجهة صعوبات في المعيشة
مع جماعة تمارس اعمالا غير مشروعة .

وفي الغالب يعيش الفجر المستقرون في مساكن تتناسب مع المنطقة التي
يعيشون فيها ومع مستواهم المادي . فبعضهم يملك السكن الذي يعيش فيه .
وبعض الآخر يستأجره . كما ان بعض هذه المساكن مشيدة من الطوب
الطين وبعضها الآخر من الطوب الاحمر (١٤) .

(١٤) احيانا تحتفظ بعض العائلات داخل المنزل بالخيمة التي قد تستخدم
في الترحال . وحيانا يجلسون تحتها خارج المنزل وقت النهار . وتعتبر هذه
الظاهرة اثرا من آثار حياة التجوال .

وتعيش كثير من الأسر الحلبية فوق قطعه أرض أحاطوها بسور صغير مشيد بدخلها حجرات صغيرة الحجم من الطوب اللبن وبعضها من القش والبوص تشبه في شكلها العشة الصغيرة . ويتوسط هذه الحجرات حوش متسع توجد به الأغنام والماعز والحمير التي تغطى بخرق لحمايتها من البرد . ويحرس هذه الأغنام الكلاب التي تعتبر ملازمة للقطب أينما ذهبوا . ويبرر الحلب عدم إقدامهم على بناء كل الحجرات بالطين أو الطوب إلى عدم القدرة المادية . أما محتويات المنزل فلا تزيد عن بعض المعدات الضرورية مثل الموقد وقليل من الأطباق ، والمقاييف وبعض الأغذية القديمة .

ويلاحظ أن هذا المظهر الذي يتصف بالفقر لا يرجع إلى الفقر في حد ذاته بقدر ما يرجع إلى عدم تاصل فكرة الاستقرار عند بعض هذه الجماعات على الرغم من استقرارهم منذ عدة سنوات . وإذا كان تشييد السكن دليلاً على نمو الرغبة في الاستقرار ، فإن عدم استكمال الأثاث واللوازم الأساسية دليل قوى على إمكان هجرة الجماعة للمكان وقت الضرورة .

أما النور المستقرون فيعيشون في منازل فاخرة شيد معظمها من المسنج والطوب الأحمر ، وظهر في بعضها الفن المعماري الحديث . كما أن المنزل مزود بالأثاث الفاخر والكماليات ، والحجرات مدهونة بالوان زاهية وتندلى الستائر على نوافذ الحجرات . وتضاء معظم هذه المنازل بالكهرباء . كما أن لدى معظم جماعات النور الأجهزة الحديثة كالتلفزيون وأجهزة التسجيل والبيك آب ، كما شوهد لدى بعضهم حقائب سفر فاخرة .

وإذا كانت الظاهرة المميزة للفجر بصفة عامة الميل للسكنى في أطراف القرى ، فإن هذه الظاهرة تظهر بصورة واضحة لدى النور . ولعل السبب في ذلك يرجع إلى عدم رغبتهم في الاختلاط بالأهالي ، وإلى أبعاد الأنظار عن انشطتهم وتحركاتهم . ولهذا تختار هذه الجماعات أن يكون موقع منازلها على الطريق العام الذي يربط القرية بالقرى والمحافظة الأخرى لكي يسهل

التحرك إلى أماكن أخرى لممارسة النشاط دون المرور في وسط القرية . كما أن هذا الموقع يتيح لهم فرصة مراقبة الطريق حتى يمارسوا أعمالهم من خلال دراستهم لنوع الحركة على الطريق ، ولطبيعة المسافرين وانشطتهم . ويدل تجميع مساكنهم في مكان واحد على مدى تضامنهم وتعاونهم سواء فيما يتعلق بالنشاط لاقتصادي أو في حماية بعضهم البعض حينما يتعرضون لآية أخطار خارجية سواء كانت من الأهالي أو من رجال الأمن كما سنشير فيما بعد .

الهجرة والحراك المكاني بالنسبة للجماعات المستقرة :

على أن بعضاً من الفجر المستقرين الآن في مناطق محددة قد مارسوا الهجرة قبل الاستقرار في هذه الأماكن ، كما أن البعض الآخر مازال يمارس الهجرة بحثاً عن أماكن أخرى يستقر فيها . فقد ذكرت حكمت يوسف في دراستها لمستعمرة الفجر بالشرقية أن الجماعة التي تعيش في هذه المنطقة قد وفدوا من أماكن متفرقة بالقطر المصري وبصفة خاصة من مديرية كفر الشيخ والمديريات الغربية (١٥) . وهناك عدد كبير من الفجر الذين يقيمون بصفة دائمة في محافظة الجيزة وفدوا أساساً من محافظتي المنيا وبني سويف ، وعلى الأخص محافظة بني سويف . ويرجع غجر قصر رشوان بالفيوم إلى أبشواي ببني سويف ، وغجر شيبين القناطر إلى مركزى بني مزار ومطاي . كما أن غجر سنورس بالفيوم لم يستقروا فيها إلا منذ عام ١٩٥١ .

Romio

(١٥) حكمت يوسف ، المرجع السابق ، ص ٤٣ .

الفصل الخامس

الحرف والأعمال

يتضمن التراث المدون عن جماعات الفجر في مصر بعض التقارير عن المهن والأعمال التي يمارسونها (١) . فقد أشار سبيتزن الى انهم كانوا يعملون في صناعة الناخل من شعر الخيل ومن الجلود ، وعمل المسامير الحديدية وغيرها من الأدوات الحديدية الصغيرة ، كما يقومون باصلاح والأباريق (٢) . ويذكر كريم العديد من الأعمال التي تمارسها الجماعات المختلفة من الفجر دون تخصيص جماعة محددة منها ، فيوضح أن الفجر يعملون في أعمال السمكرة ، والرقص الشعبي ، وتركيب الحدوة للحمير ، كما يعملون أيضا كحواة للشعابين . أما النساء فتعملن في رؤية الطالع كما انهن بغيات أيضا . ويقول كريم انه حصل على معلومات من جهات متعددة تؤكد أنه بجانب تجارة الفجر في الحمير الصغيرة ، والخيول والجمال ، فان معظم التجارة في يد الفجر المتجولين (Bad daah) فهم يقومون بعملية البيع والشراء في القاهرة حيث انهم معروفون تماما لتجارها . وهم يتواجدون لهذا في السوقين الكبيرين في طنطا مرتين في العام ، وفي المواد الكبير الذي يقام في العيد السنوي للشلقاني ، مولد الشلقاني Mouled esh-shikani في شهر مايو ، وعلى الرغم من أنهم

(١) يلاحظ في تقارير الكتاب عن مهن وأعمال فجر مصر جاءت مجملة اذ لم تشر الى الأعمال التي تمارسها جماعة دون غيرها الا نادرا . وسوف نحاول هنا تنظيم هذه المادة لكي تعرض بطريقة منظمة ، وهي ذات أهمية اذ انها تمثل البعد التاريخي للجانب المهني لهذه الجماعات .

Leland., Op. Cit., p.194. ٥٢٦

(٢)

يكسبون مالا وفيرا إلا أن الأغنياء فيهم قليلون (٢) . وبينما يعمل بعض من أفراد القبيلة في التجارة يعيش البعض الآخر منها في القاهرة ويعملون في استخراج الثعابين من البيوت ، وهؤلاء يسمون بالرفاعية ، (٤) . ويقول كريم أن من يرى أعمالهم لا يستطيع إنكار أن الدراويش فجر متكررين . وتتصل هذه الفئة من الفجر بالمسافرين الأوروبيين ، كما تقدم خدمات جليلة للعاملين في مجال العلوم الطبيعية . إذ دائما يبيعون لهم الثعابين السامة وغير السامة وابن آوى والسحالي والذئاب وما شابه ذلك (٥) .

ويقوم كثير من الفجر أيضا بتدريب القروء ، وخاصة من يسكنون منهم منطقة الأزبكية كما يقدمون أشكالا مختلفة من الألعاب كالمصارعة ، وأعمال البهلوانات، ولهذا يأتون إلى القاهرة في أعداد كبيرة في عيد Id-ed-d'ay izjeh (٦) (ربما يقصد عيد الضحية) كذلك ذكر نيوبولد أن الفجر يمارسون أعمال السمكة والحدادة ، وبيع الأقراط والأحذية والأساور والأدوات الحديدية والنحاسية ، وخاصة هؤلاء الذين يسكنون منطقة حوش الفجر ، التي تقع خلف جامع الحسن الكبير أسفل القلعة بمحافظة القاهرة . كما يؤيد كريم اشتغالهم بأعمال البهلوانات وتدريب القروء وما شابه ذلك . ويضيف نيوبولد تفصيلا أكثر مما قدمه كريم عن أعمال النساء ، فيقول أن معظمهن راقصات

Kremer., Op. Cit., p. 263.

(٢) تتظاهر هذه الفئة بأن لديها قدرة على شتم الثعابين واستخراجها من الشقوق في البيوت وطريقة للرفاعي هو أن يضرب بعضا في يده عدة ضربات على الأرض أو على الباب ، ثم يعزف قطعة موسيقية صغيرة على الغابة التي يحملها فتظهر الثعابين . ويقال أن معظم المنازل بالقاهرة كانت بها ثعابين ، ولكن معظمها ليس ضارا ويخشى السكان خطر هذه الثعابين بدرجة كبيرة ، لهذا غالبا ما يرفض أي شخص النوم في حجرة لم يظهرها الرفاعي من الثعابين . (كريم، المرجع السابق، ص ٢٦٣) .

(٥) المرجع السابق، نفس الصفحة .

(٦) المرجع السابق، ص ٢٦٥ .

ماهرات . وبعضهن موسيقيات يلعبن على الطبل والصنوج (الصاجات) بصفة أساسية . وتقوم بعضهن بالوشم وثقب الأذان . والفجر ينقسمون إلى فئات متميزة مثل المداحين والـ Ghurradin والبرمكية ، والولد ابوتنه Waled Abut Tenna ، وبيت الرفاعي والحملـي Hemmeli ورومانـي Romanl الخ (٧) .

أما نساء الفجر فهم عادة ما يساعدون في الدكاكين والموائد التي تقام بالمدن الكبرى ومن سفارات الوجه وقد زين وجوههن بلون برونزي ، كما انهن يجتن من قرية إلى أخرى ومن يرددن عبارات ، تعالى يا الله عز وجل تشوف بختك ، الماضي والمستقبل هيتكشف امامك . . . أو في عبارة أخرى أكثر اختصارا ، تعالى وشوف حظك ، (٨) . وقد وصف لنا ليلاند كيف تقوم المرأة الفجرية في الصعيد بالتنبؤ ورؤية الطالع . فهي تحمل بعض الأصداف في حقيبة جلدية على كتفها . وتتقبا من خلال الطريقة التي يتجمع بها الصدف بعد أن تنثره بيدها . ومن يتجمعن في شوارع القاهرة في فصل الصيف حيث انهن معروفات بالحقيبة الجلدية التي يحملنها على ظهورهن ، وبالنداء الذي يشتهرن به ، نبين زين ، أي تخين بالاشياء السارة . . . أو بندا آخر هو ، ندمر الغايب ، أي نحضر الاشياء المفقودة . ويوجد عدد كبير منهن في القاهرة تحاولن استغلال بساطة نساء القاهرة .

وتعيش النساء في منطقة تسمى حوش بردق ، الذي يقع تحت القلعة في مواجهة جامع السلطان حسن . وينافس هؤلاء جماعة المغاربة المنجمون والعرافون الذين أتوا من داخل افريقيا من دارفور . ويمكن رؤيتهم جالسين على جانبي الطريق يحاولون التنبؤ عن طريق الكوتشينه والرمل ، والمعروف أن التنبؤ باستخدام الرمل ممارسة شرقية قديمة (٩) . وقد قدم

Newbold., Op. Cit., p. 292. (٧)

(٨) المرجع السابق ، ص ٢٨٥ .

Kremer., Op. Cit., p. 264. (٩)

ليتلاند وصفا لامرأة عجورية كانت تبيع الخرز في سلال ، وتبيع الأفرط الزجاجية وبعض الحلوى (١٠) .

وتؤكد معظم الكتابات التي تناولت فجر مصر قيام الفجر - وخاصة النساء - بعملية الوشم فقد ذكر كل من ليتلاند ولين ذلك (١١) . وعلى الرغم من أن البعض أشار إلى أن البدو يفعلون ذلك أيضا إلا أنه نفى وجود دليل منشور يؤكد ذلك (١٢) . أما سان كلير الذي كتب مقالا مطولا عن الوشم ، حيث زار كثيرا من البلدان ودرس هذه الظاهرة بها ، فقد ذكر أن معظم من تعاليل معهم من الأشخاص للوشومين قرروا أن الفجر هم الذين يقومون بعملية الوشم في القدس ومكة والمدينة (١٣) . ويقول أن بعض البحارة الغربيين الذين عاشوا في الشرق كانوا على علم بأن الفجر في مصر وسوريا يمارسون الوشم ، وقد قاموا بوشم الكثير من هؤلاء البحارة (١٤) . وقاموا بعرض هذه التصميمات ، ويضيف بأنه في مصر والجزيرة العربية تخصص الفجر في فنون الوشم ، وحيثما يذهب البدو ويذهب وراءهم الفجر الذين يقومون بوشمهم (١٥) . بل أكثر من ذلك فإن معظم من قابلهم سانكلير يؤكدون أن الفجر يمارسون نوعا من الوشم المسمى (١٦) .

وبعض الفجر الذين يعيشون بيننا اليوم مازالوا يمتنعون المهن التقليدية للفجر سواء تلك التي ذكرت في المادة السابقة أو لم تذكر ، كما أن بعضهم قد هجر هذه المهن تحت تأثير الاستقرار والارتباط بمجتمعات محلية مستقرة أو تحت تأثير التعليم أو الإقامة في مناطق لحقها التطور .

Leland, Op. Cit., p. 191.

(١٠)

(١١) المرجع السابق ، ص ١٨٩ . Sinclair, Op. Cit., p. 363.

(١٢)

(١٣) المرجع السابق ، ص ص ٣٦٥ ، ٣٦٦ .

(١٤) المرجع السابق ، ص ٣٦٨ .

(١٥) المرجع السابق ، ص ٣٦١ .

(١٦) المرجع السابق ، ص ٣٦٦ .

وسوف نتناول هنا الحرف والمهن التي تقوم بها كل جماعة عجورية على حدة ، ثم نورد بعض التعليقات الضرورية .

يقوم بعض رجال الفجر بكى الحميز والجمال ، والبعض الآخر - على وجه الخصوص تلك الجماعات المقيمة في محافظة الفيوم - باصطياد الثعابين لبيعها لكليات الطب وسلاح الصاعقة أو بعض الجهات الأخرى . وقد قيدت هذه المهنة في بعض البطاقات الشخصية أو العائلية التي يحصلها الفجر تحت اسم « صياد حشرات » . ويعتبر الفجر هذه المهنة من المهن المقبولة في المجتمع مثلها مثل أي مهنة أخرى . ويعمل البعض الآخر في استخراج الثعابين من منازل الفلاحين . فالعجري يدعى بأن له قدرة على اخراج الثعابين المخبأة و شقوق حوائط المنازل عن طريق التزميم عليها . وهناك من يرى أن هذه القدرة موروثية ، إذ ذكر أحدهم بأنه ورثها عن جده السابع ، وأن جده قد أخذ عنها عليه بالآ يسلمها إلى غيره (١٧) . وهذه القدرة تتضمن القدرة على شم رائحة الثعبان إذا كان في المنزل وفي نفس الوقت استخراجها مهما كان الثعبان عاصيا . وللعجري الذي يعمل في هذه المهنة قري معروفة يمر بها بوريا

(١٧) ويقولون أن هذه المهنة تورث أبا عن جد . وهي تورث للأبناء فقط ، وتحمل الشخص من أذى الثعابين ، إذ يسقى الأب ابنه وهو صغير من « الترياق » فيحصنه ضد سم الثعابين . ويقوم الرفاعي باصطياد الثعابين من منازل الفلاحين عن طريق أن « يصفر » للثعابين بصفارة خاصة فتخرج على الفور ، أما إذا كان الثعبان عاصيا فيستخدم الرفاعي البخور . ويترك الرفاعي هذه التعويذة لاجراج للثعبان :

اللهم صلى وسلم وأنعم وتفضل على بدر التمام ، مفتاح الظلام ، الملك العلام الذي حكم ورسم ، واطاع الانس والجن والديب الهجان ، والبرص السمعان ، إذا كانت حية أو ثعبان في المكان تظهر وتجي . حكمت بينك وبينى ، حض الله ، وبعرش الله ، والمؤمن يامن بالله ويذكر الله ، وبخض الله . وبعرش الله ، والمؤمن يذكر الله ، ثم يصفر له بالصغار المعروفة ، فيخرج في الحال .

وتدعو الفلاحات لتنظيف المنازل من الثعابين . ومن الطبيعي أن هذه المهنة مرتبطة ارتباطا شديدا بالتواجد أو على الأقل ممارسة المهنة في مجتمع قروي . على أن هناك بعضا ممن يصطادون الثعابين يقومون بتدريبتهم وجمع المال ممن يشاهدونهم أثناء اللعب بالثعابين .

ويعمل بعض نجر طامية في بيع العطارة ، كما أن بعضهم يتاجرون في الرودة والملح . ويقوم البعض الآخر بأعمال حرفية مثل عمل البرادع وإصلاح مواقد الكيروسين ، بوابير الغاز ، أو الكوالين أو الغناء على الرابة في مقابل المال ، والبعض من الرجال يستجدي .

وقد شوهد بعض أطفال الفجر يجوبون الشوارع والحواري يجمعون الزجاج والصفيح الكسر لبيعه (١٨) .

وتمارس نساء الفجر أعمالا متعددة فهن راقصات شعبيات وتعمل الكثيرات منهن في ضرب الودع ورؤية الطالع أو العلاج الشعبي . وعلى سبيل المثال تدعى الفجرية أن سبب الصداع وجرد دود في أذن المريض ، وهي تعالجه بما لديها من قدرة على استخراج الدود من الأذن (١٩) . كما تقوم فجريات أخريات ببيع الكحل والخيط والصابون وما إلى ذلك في المناطق الريفية . كما تمارس أخريات عملية الوشم وتمارس نساء الفجر أيضا الاستجداء بصور متعددة . فمنهن من يستجدين بطريقة مباشرة ومنهن من يستجدين بطريقة غير مباشرة عن طريق الغناء على أبواب المنازل أو أرضاع أطفال غير الفجر مدعيات أن ذلك يطيل عمر الطفل . وتحرض بعض الفجريات على الاستجداء من مناطق بعيدة عن مكان سكنها لكي لا يعرفها أحد ولكي

(١٨) يحمل الصبي صفيحة مربوطة بسلك رفيع ومدلاة من على كتفه يجمع فيها الزجاج .
(١٩) تحتفظ الفجرية في الغالب ببعض الدود للظواهر بأنها استخرجتها من الأذن .

يشفق الناس عليها كغريبة . ولهذا تستفسر الفجرية - قبل دخول القرية - عن احتمال وجود أي عائلات لها صلة بالقرية التي تسكنها الفجرية . وعندما تطمئن إلى عدم وجود من يعرفها بهذه القرية تتظاهر بأنها غريبة وفي حاجة إلى مساعدة .

أما الحلب الذين يوجدون في صعيد مصر فمنهم من يقومون بأعمال التجارة فأغنياؤهم يتاجرون في الجمال والبقر والعدول ، أما الأقل ثراء فيتاجرون في الأغنام والحمير وهم متخصصون في إخفاء عيوب الحمير وبيعها في الأسواق على أنها سليمة تماما .

ويمارس بعض الحلب مهنا أخرى مثل إصلاح الاقفال والابواب والصناديق في القرى والأسواق . ويعمل بعضهم في مهنة اللعب بالثعابين مثلهم مثل الفجر . كما سجل عن بعضهم أنهم يعملون في مناطق معينة في صناعة المقاطف كما يقومون بمسح الأحنية .

وعلى الرغم من وجود مهن أخرى كثيرة يقوم بها الحلب ، إلا أن الاستجداء هو الظاهرة الأساسية التي يشتهرون بها والتي يقوم بها الرجال والنساء على السواء . غير أن هذه المهنة تعتبر عملا خاصا بالنساء بصفة أساسية . إذ تخرج النساء في الصباح ويعدن عند الغروب وهن محملات بما حصلن عليه من مال ومؤن . ومن المظاهر المألوفة في صعيد مصر ركوب الحلبية حمارا يتدلى من على جانبيه خرجان تضع فيهما الحبوب والغلل والطعام الذي تجمعه . ونظرا لانتشار هذه الظاهرة بين النساء فإنه من النادر أن توجد حلبية في بيتها صباحا . وإذا سأل أي شخص عنها فيقال له أنها تسرح ، وكلمة السرح عندهم تعني الخروج بهدف الاستجداء .

وأحيانا تستجدي النساء عن طريق رؤية الطالع . وهن يتميزين بالحاحن الشديد على الزبائن الذين يتقابلون معهن للحصول على نقود في مقابل رؤية الطالع . وعلى الرغم من أن الفجرية تدرك تماما عدم معرفتها أي شيء عن الغيب إلا أنها تستخدم هذا الفن كبديل للاستجداء . وقد قالت

أحد من . كله أكل عيش . . . هو فيه عبد يعرف الغيب . . . معرفة الغيب هي لله وحده . . . لست بدل ما تشحت تقول كلمتين . . . فينظر إليها على أنها عاملة مش متمولة . . .

وهناك أسر حلبيه كثيرة تعتمد على استجداء المرأة كمصدر وحيد للدخل ويلاحظ أن النساء يخرجن في الصباح للتسول بينما يظل الرجل في البيت ينتظر عودتها بالنقود والمؤن . وقد عبرت إحدى المجربات على اعتماد الأسرة على ما تأتي به من مؤن بقولها : « احنا ان ما سرحناش ما ناكلش » . ويتردد بين أكثر من جماعة حلبيه أن الرجل أحيانا يفرض على زوجته قدرا معينا من الغلال لا تأتي إلا بعد أن تجمعه . ويفتخر الرجل بأن زوجته قد عادت بنصف أربب من الغلة . ويقال أيضا أن بعض الرجال لا يعاشر زوجته جنسيا إذا لم تجمع القدر الكافي ، وإذا كان متزوجا بأكثر من زوجة فهو يعاشر من أنت له بكمية أكبر . ونظرا لأنهم يجمعون الكثير من الحبوب فانهم يحتجزون جزءا منه لطعامهم ، ويبيعون الجزء الآخر لسداد أيجار المنزل (٢٠) .

ويشير التراث المتوفر عن أعمال النور أن هذه الجماعة قد اشتهرت بالسرقه بطرق متنوعة . إذ يحاول النور إخفاء نشاطهم الأساسي بالتظاهر بالانشغال في أي عمل تجارى أو بيع بعض الأدوات البسيطة .

وقد أدى ارتباط هذا الاسم بهذه الجماعة إلى أن اكتسب هذا الاسم معنى اللصوصية والاحتيال في اللغة العربية فلفظ « نوري » يعنى لص أو محتال حتى ولو أطلق على أي من غير الفجر ، كما ذكرنا قبل ذلك .

ويعد كريم الكاتب الوحيد الذي ذكر أن النور يعملون صياغا حيث

(٢٠) يجمع الفجر كميات وفيرة من القمح ، وقد غلق فرد من غير الفجر على ذلك بأنه يوجد في منازل الفجر كميات من الغلال أكثر مما يوجد لدى الفلاحين وذلك بسبب أنهم يستجدون من كل بيت ١٢٠ سيفة من القمح .

قال : « أن الفجر المتجولين الذين يعملون كصياغ يسمون نور » (٢١) . ولكن المصدر الذي استقى منه كريم هذه المعلومات غير معروف ، إذ أن هناك شكاً في أن أحدا قد فكر ذلك . كما أن الشواهد لا تدل على أنهم كانوا يشتغلون بالذهب منذ زمن قريب . ويبقى هناك احتمال أن يكون بعضهم قد عمل في هذه المهنة منذ زمن طويل ، أو أنهم استخدموها كمهنة ظاهرية لإخفاء أعمالهم الأساسية ، أو أن كريم قد حصل على هذه المعلومات بطريقة خاطئة .

وفي الدراسة السابق الإشارة التي أجراها المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ولتي نشرت تحت عنوان « دراسة لظاهرة الجريمة في قرية طهواي » أشار الدكتور أحمد المجذوب أن الإحصاءات ابرزت ارتفاع نسبة جرائم السرقة التي ابلغت للشرطة في محافظة الدقهلية وبعض المحافظات المجاورة دون أن يتم التعرف على مرتكبيها ، مما جعل رجال الشرطة بها يعترفون بأنهم أوشكوا أن يعلنوا عجزهم عن مواجهة الموقف بالغ التعقيد الناشئ عن وجود من يسمون بالفجر (النور حسب تصنيف هذه الدراسة) الذين يرتكبون جرائم السرقة حيث يتخذون من السرقة حرفة لهم . وقد اجادوا هذه الحرفة إلى حد جعل ضبطهم من الصعوبة بمكان . وبالرغم من تأكيد رجال الشرطة من أنهم مرتكبوا هذه الجرائم إلا أنهم لم ينجحوا في الحصول على أي دليل يكفى لاثبات التهمة عليهم وتقديمهم للمحاكمة وإدانته (٢٢) .

وعلى الرغم من ذلك فإن بعض النور يحاولون إخفاء انشطتهم الإجرامية بممارسة بعض الأعمال التجارية كافتتاح متاجر صغيرة . والبعض الآخر قام بشراء سيارات أجرة يعملون عليها بأنفسهم ، ويستخدمونها أيضا في قضاء مصالحهم . ويقال أن هناك نسبة من النور قد هجرت الأعمال الإجرامية ،

Kremer., Op. Cit., p. 263.

(٢١)

(٢٢) « أحمد المجذوب » المرجع السابق ، ص ١٦٢ .

وارتبطت بهن أخرى في المجتمع ، وعلى أن بعض الزوجات المازن ، يمارسن النشل .
 ١٥٠ . في مدينة دمشق ، حيث توجد نسبة عالية من النساء اللواتي يعملن في النشل ، ويقوم النور بعمليات السرقة خارج نطاق المنطقة التي يعيشون فيها حتى لا يشتبه فيهم أحد ، وحتى يامنوا جانب السلطات إذ أنهم أحيانا يتعرضون للطرود عند حدوث سرقات في المنطقة .

وإذا كان عامل عدم الاستقرار يؤثر على ظاهرة تعليم أبناء الجماعات المتنقلة ، فإن عامل المهنة وما تدره من دخل يعد عاملا أساسيا في عدم إقبال أبناء النور على التعليم . ويمكن أن يرسل النور أبناءهم إلى المدرسة الابتدائية . ورغم أن لدى بعض الآباء رغبة في تعليم أبنائهم إلا أن نسبة التعليم مازالت منخفضة . فقد ترك الكثيرون المدرسة بعد المرحلة الابتدائية مباشرة . أما البنات فلا تتعلمن على الإطلاق ، ويرجع سبب ذلك إلى أن تبدأ الفتاة في ممارسة النشل في سن مبكرة . ولكن في إحدى القرى انتظمت بعض نساء النور في مشروع محو الأمية لفترة بسيطة .

وهناك بعض الملاحظات التي نود أن نبديها في مجال مهنة الفجر .
 ١ - أن هناك تداخلا بين المهنة والحرف التي يقوم بها الفجر وتلك التي يقوم بها الحطب . وقد وضح ذلك من العرض السابق لمهن الجماعتين . وقد كان ذلك عاملا أساسيا من عوامل الخلط بين جماعة الفجر وجماعة الحطب .

٢ - على الرغم من انتشار المهنة للواحدة بين أفراد الأسرة الواحدة لدى الفجر غير أنه قد وجدت نماذج للتنوع المهني داخل الأسرة الواحدة . ففي إحدى الأسر الفجرية بالفيوم كان أحد الأشخاص يجترب الغناء والضرب على الرق في حفلات الزواج بينما يعمل أخوه الثاني عربجيا ، أما الأخ الثالث فقد سافر إلى ليبيا بغرض العمل .

٣ - إذا كانت ظاهرة السرقة مرتبطة بالنور بصفة خاصة لا أن المفهوم

الاجتماعي السائد عن الفجر بصفة عامة يتضمن أن تصور الناس للفجر يرتبط بالسرقة ولو بدرجات متفاوتة . فبعض الناس يشعرون أن الحلبية يمكن أن تسرق دجاجة من حوارى القرية أثناء استجداها إذا وانتها الفرصة .

٤ - الظاهرة الشائعة بين الفجر هو عدم الرغبة في الارتباط بأعمال حكومية . وحتى هؤلاء الذين هجروا المهن الفجرية التقليدية حاولوا الارتباط بمهن حرة معظمها لها الطابع التجارى ، وربما يكون ذلك بسبب إدراكهم للثائدة المادية المرتبطة بهذه المهن . وتبدو هذه الظاهرة واضحة حتى مع من أمضوا فترة الخدمة العسكرية وحاولت الحكومة توظيفهم ، إذ رفض بعضهم الوظيفة . ويقول بعض الأعمالي أنهم كانوا يتقدمون بطلبات لبحث حالتهم وإيجاد وظائف لهم ولكنهم يرفضونها حاليا ولا يوجد إلا القليل منهم قد ارتبط بوظائف حكومية (٢٣) .

(٢٣) هناك نماذج تركت المهن الفجرية وارتبطت بأعمال أخرى حتى مع غير الفجر . وسوف نوضح أمثلة وتفصيلات عن هذه النماذج في الباب الرابع المخصص لدراسة الفجر في دست جيرانها .

الفصل السادس

اللفظة

توفرت لدينا بعض قوائم الكلمات التي أرفقها الكتاب بما نشره عن
عجر مصر (١) . وهذه القوائم تتضمن الكلمات العجرية ومقابلها باللغة
العربية أو باللغة الانجليزية . وكان من أهم الكتاب الذين اهتموا بهذه
القوائم كريم ونيوبولد وبورتون . وحاول بعضهم ان يؤكد دقته في جمع
قوائم الكلمات . فقد ذكر كريم مثلا انه جمع هذه الكلمات من افراد
عديدين ، ولكنه اعتمد اعتمادا أساسيا على شخص واحد هو الشيخ
هريدي الملقب « بشيخ الرفاعية في مصر » ، (٢) . واذا كان كريم قد قدم
اسهاما بقائمة الكلمات التي زود بها مقالته فان اسهامه الأكبر تمثل في
تحليلاته التي أعقبت قائمة كلماته (٣) . فقد حاول تتبع أصول الكلمات
معطيا أمثلة كثيرة للكلمات التي لا ترجع الى أصول عربية ، وأمثلة أخرى
كثيرة للكلمات التي ترجع الى أصول اجنبية . وزيادة على انه تحرى دقة
لا بأس بها في تسجيل الكلمات ، فقد أحاط نفسه بتحفظات كثيرة تأمينا
لنفسه ضد الانزلاق في الأخطاء ، وكان آمينا في انه أشار الى عدم تيقنه من
أصول بعض الكلمات . كذلك يدل رجوعه الى بعض القواميس العربية (مثل

(١) تعد المادة المتوفرة عن لغة عجر مصر بما فيها قوائم الكلمات والتحليلات
المرتبطة بها مادة غنية نسبيا بالمقارنة بما أسهم به الكتاب في مجالات أخرى
وسوف نقدم في هذا الفصل ما يوضح طبيعة هذه اللغة ثم نحاول تحليلها
للوصول الى بعض الفروض المتعلقة بأصولها .

Kremer., Op. Cit., p. 265.

(٢)

(٣) انظر ص ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ .

الفيروزبادي) للبحث عن الاشتقاقات الى جديته خاصة وان لغته الاصلية لم تكن العربية . وقد اهتم كريمير ايضا بان يكتب الكلمة كما تنطق في اللغة العربية باحرف انجليزية ، ولكنه لم يحاول - كما فعل نيوبولد - ان يكتب الكلمة باحرف عربية .

اللغة الفجرية :

لم يستدل اى كاتب على وجود لغة مكتوبة للفجر ، وقد اكد الكتاب امبة الفجر وعدم قدرتهم على كتابة وقراءة اللغة العربية ، ولكنهم اكدوا وجود لغة سرية يتكلمها الفجر ، ولكنها تختلف من جماعة عجرية الى اخرى . اذا كان البعض يفترض ان جماعات الفجر في مصر ترجع الى اصل واحد فان اختلاف اللهجة التي يتكلمها الفجر من جماعة الى اخرى ترجع الى طول فترة اقامتهم في البلاد التي مروا بها (٤) . وقد اطلق بعض الكتاب على هذه اللغة او اللهجة السرية اسم « سيم » (٥) وتستخدم هذه اللغة السرية في المجالات التي لا يود الفجر غيرهم ان يعرفوا ما يقولونه ، وطالما ان هذه اللغة سرية ولا تستخدم الا لأغراض خاصة ، فان الفجر يستخدمون اللغة العربية العامية كلفة تخاطب بينهم وبين انفسهم في حياتهم اليومية (٦) .

اما بخصوص اختلاف اللهجات الثلاثة التي تتكلمها الثلاث جماعات الفجرية الرئيسية في مصر فقد ذكر نيوبولد ان لهجة جماعة الفجر تعتبر اكثر

(٤) نيوبولد ، المرجع السابق ، ص ٢٩٦ .
(٥) لا يفرد عجر مصر وحدهم باستخدام لغة سرية ، فهذه ظاهرة متكررة لدى الجماعات العجرية في العالم كله . وعلى سبيل المثال يستخدم عجر اسبانيا لهجة تسمى Germania ، وهي لاتعنى اللغة الفجرية الحقيقية بل تعنى عامية الزنادقة او لاتينية اللصوص . اما لهجة الفجر في فرنسا فيطلق عليها argot ، وهي تعرف باللاتينية بـ gorgo
Burton., Op. Cit., p. 233.

انظر : Burton., Op. Cit., p. 233.
Kremer, Op. Cit., p. 266.

(٦)

تمثلا للغة الكريات في سوريا (عجر سوريا) ، واللهجة العجر التي ذكرت في اعمال بورو Borrow ، وهي تتضمن ايضا كلمات من اصل هندي اكثر بما تتضمنه لهجة الحلب او النور . وقد اكد نيوبولد ان الكلمات التي جمعها من عجر مصر تماثل الكلمات التي يستخدمها الكريات في سوريا . اما كلمات حلب مصر فتحتوي على قدر كبير من الكلمات العربية ، وقد ر قليل من الكلمات الايرانية والهندية والتركية ، وبعض الكلمات التي يستخدمها عجر اوروبا . وعلى سبيل المثال فان كلمة موزنو Husno يستخدمها حلب مصر بنفس المعنى الذي تستخدم به كلمة بوزنو Busno لدى عجر اوروبا . وهي التسمية التي يطلقونها على كل انسان غير عجري ، وعلى الجماعات غير الفجرية ايضا . اما كلمة كالو Ag التي تطلق على اللص ، وكلمة اج Ag التي تطلق على النار (وكذلك كلمة ياج Yag) ، وكلمة باني ين pani yen التي تطلق على الماء فهي ايضا مستعارة من لغة عجر اوروبا . اما الاعداد التي يستخدمونها فهي ناقصة وغالبا مستعارة من الاعداد الهندية والايوانية (٧) .

ويرجع نيوبولد وجود كلمات عربية في لهجة الحلب الى الفترة الطويلة التي قضتها هذه الجماعة في اليمن وفي اجزاء اخرى من شبه الجزيرة العربية اما الاعداد كلا الحلب والفجر فهي تحمل سمات تؤكد بشدة انها ترجع الى الهندية او الايرانية . وعلى الرغم من ان الحلب يستخدمون الأرقام العربية العامية في تعاملهم ، الا ان هناك قائمة سرية للاعداد يستخدمونها حينما تتطلب الضرورة ذلك (٨) .

اما بالنسبة لعلاقة لغة عجر مصر بلغة الروماني (لغة خاصة بمعظم الجماعات الفجرية في اوروبا) فقد اكد الكتاب ان عجر مصر لا يتكلمون هذه اللغة ، فقد اكد ليلاند على سبيل المثال بعد ان التقى بعجرية في سوق

Newbold., Op. Cit., p. 290.

(٧) المرجع السابق ، ص ٢٩٥ .

(٨) المرجع السابق ، ص ٢٩٥ .

بولاق أنهم لا يتكلمون هذه اللغة (١) : غير أن ليلاند يفترض وجود مصدر آخر مجهول اللغة غجر مصر (وذلك مما ذكرته له العجربة التي التقى بها في السوق) . فقد أخبرته هذه العجربة أن غجر مصر يدركون أن غجر المجر مازالوا يحتفظون بلغتهم الأصلية ، تلك اللغة التي كان يستخدمها الغجر في مصر .

أما سيتزن Seetzen فيرى أن كلمات غجر مصر تحتوي على كلمات عديدة من اللغة العربية والتركية وبعض الكلمات اليونانية . كما توجد بعض الكلمات من لغة رابعة - لا يتذكر اسمها - يفترض أنها هي لغة الغجر الأم .

ومع تأكيد كريم على وجود كلمات عربية في لغة الغجر أكد أيضا على وجود كلمات أجنبية فيها . ويرى أن هذه الكلمات ربما وجدت من الغرب مع الجماعات العجربة التي هاجرت إلى مصر . ومن أمثلة هذه الكلمات زويل Zuel وتعني ، جش ، واشوم ashum وتعني ، روح ، وبيتوج bitug وتعني فضة أو نقود ، إتريشنت atrreshent وتعني اللبن الرائب (وهذه الكلمة ذات نغمة قبطية) ، كذلك هناك كلمة صانو Sanno وتعني ، كلب ، وهنداويل handawil وتعني ، الأذن الشامي ، وهي كلمة يستخدمها الفلاح المصري أيضا . وهناك أيضا كلمة هانتيف hantif وتعني ، الجمل ، وبارواه baruah وتعني ، السمكة ، وبوهوز buhos وتعني فول (أولوبيا) ، وكلمة داماني damani وتعني ، لص ، وكل هذه الكلمات كلمات عربية رغم أن

(١) كان ليلاند هو المصدر الوحيد الذي أشار إلى وجود كلمات رومانية ، في لهجة جماعة النور على وجه الخصوص ، لكنه عاد ونبة إلى حقيقة هامة وهي أنه إذا كانت هناك كلمات من لغة الروماني في لهجة النور بالذات فإن لغة الروماني نفسها تحتوى على بعض الكلمات العربية .
Leland, Op. Cit., pp. 195-196.
للظر :

نظنها يشبه نطق الكلمات العربية . ويرى كريم أنه على الرغم من أننا لا نستطيع أن نؤكد مصدر هذه اللغة لكن يبدو له أنها ترجع إلى لغة البربر .

ويؤكد كريم دمشقه من أن الغجر يستخدمون بعض الكلمات العربية الكلاسيكية التي بطل استخدامها في الحياة اليومية ، فهم يستخدمون مثلا كلمة ، هيج ، بمعنى ، ضرب ، ، وهذه الكلمة موجودة في قاموس الفيروزبادي القديم . وكلمة ، شفر ، وتعني ، قطع ، ، وهي مأخوذة من الكلمة العربية القديمة ، شفرة ، وتعني سكين .

وعلى الرغم من أن كريم قد أوضح أنه لم يحاول أن يقدم أي استنتاجات خاصة بفلسفة اللغة بسبب نقص المعلومات التي تمكنه من الاستدلال ، إلا أنه يفترض أن غجر مصر كانت لديهم كلمات واسماء ، وأنهم استخدموها في الماضي ، ولكنهم نسوها الآن ، ويؤكد ذلك عدم وجود كلمات عجربة خاصة ببعض الأشياء والطواهر مثل الألوان ، والشمس ، والقمر ، والأرض ، والنار - الخ ولهذا استخدموا بدلا منها الكلمات العربية (١٠) .

نستخلص من مطالعة هذه الآراء أن الكتاب حاولوا أن يضعوا بعض الفروض الخاصة بلغة الغجر في مصر . ولكن الآراء التي قدموها والفروض التي حاولوا التوصل إليها لم تكن دقيقة وواضحة نتيجة عدم تخصص بعضهم في دراسة اللغة ونتيجة عدم توفر مادة كافية . ولكن ما يمكن استخلاصه من قضايا عامة هو أن المادة المتوفرة تؤكد وجود كلمات غير عربية في لهجة غجر مصر .

على أن هذه الدراسات والآراء التي سجلت منذ فترة زمنية طويلة كانت تحتاج إلى نوع من الاختيار ونوع من المتابعة التي تؤدي إلى التعرف على

مدى صدق المعلومات الواردة في هذه الكتابات من ناحية ثم التعرف على مدى التغيير الذي لحق لغة الفجر من ناحية أخرى وهذه المحاولة هي التي تمكن كاتب هذه السطور من القيام بها أثناء دراسته للدكتوراه . فقد استطاع بفضل طول فترة الاحتكاك بهذه الجماعات - أن يتعرف على الوضع الراهن للغة الفجر ، وطبيعة وكثافة استخدام الفجر لها . وعلى ذلك فالجزء التالي هو عبارة عن محاولة لتقديم وصف بسيط لأهم خصائص لغة الفجر ، مع الاهتمام بتحليل بعض المتغيرات الاجتماعية الخاصة بمجالات استخدام لغة الفجر في الحياة اليومية ، ودورها في التأثير في العلاقات الاجتماعية السائدة بين الفجر وغير الفجر (١١) .

وصف اللغة :
(١) تتضمن لغة الفجر بعض الكلمات المأخوذة من العربية :

فهناك الكثير من الكلمات مأخوذة من اللغة العربية سواء الفصحى أو العامية ، ولكن أدخل عليها الفجر بعض التعديلات ، أو استخدموها بطرق خاصة تختلف عن طرق استخدامها في اللغة العربية ، وسوف يتضح ذلك من الأمثلة التي سوف نضيقها . وإذا كانت التعديلات التي أجريت على هذه الكلمات العربية تؤدي إلى صعوبة تعرف الشخص غير الفجري عليها ، إلا أن الشخص المدقق ذو الخبرة البسيطة بهذا الموضوع يمكنه استنتاج معاني الكثير من الكلمات : ومن أمثلة هذه الكلمات ما يأتي : -

(١١) على أننا نود أن نوجه النظر إلى أن الأعمال العلمية التي اشرفنا عليها تحتوي على قوائم كلمات ، وعلى بعض التحليلات المفيدة التي تحتاج إلى دراسة ميدانية موسعة تهدف إلى المقارنة بين اللغة المستخدمة اليوم لدى الفجر وبين ماورد في هذه القوائم . وما نرجوه أن يتال موضوع دراسة لغة فجر مصر اهتمام بعض الدارسين في المستقبل ليس فقط بهدف تحليل اللغة في حد ذاتها بل بهدف التعرف على أبعاد اجتماعية أعمق .

- كلمة ثنائي : في العامية تسمى وفي الفجرية « ثومي » .
- كلمة نور أو نار : في العامية نور أو نار وفي الفجرية « غائورة » .
- كلمة قسوى : في العامية أوى وفي الفجرية « أو » .
- كلمة قليل : في العامية الليل وفي الفجرية « إلا » .
- كلمة صباح : في العامية صبح وفي الفجرية « ماصبح » .
- كلمة مسلم : في العامية مسلم وفي الفجرية « مسلمي » .
- كلمة صغير : في العامية صغير وفي الفجرية « ماصغير » .
- كلمة كبير : في العامية كبير وفي الفجرية « ماكبير » .

(ب) وهناك مجموعة أخرى من الكلمات تصرف فيها الفجر بأن اختاروا صفة معينة من صفات الشيء ، واستبدلوا باسم هذا الشيء . ويتضح ذلك من الأمثلة الآتية : -

يعبرون عن كلمة « بيض » بكلمة « مدحسرج » وذلك لأن البيض من صفاته أن يتدحرج . وكلمة « يد » يقولون عليها « شمالة » وهي مأخوذة من الفعل « شمل » وربما تستخدم لأن « اليد يمكن أن تلتف لتشمل » . أما كلمة « جلباب » فيعبرون عنها بكلمة « خوامة » أو « لفافة » . ويبدو أن كلمة « خوامة » مأخوذة من كلمة « خيمة » وهي مع كلمة « لفافة » تعني الشيء المنفوف الذي يحيط بأي شيء . والجلباب قريب من هذا الوصف ، فالجلباب عبارة عن قطعة من القماش تلف حول الجسم .

- ويقولون كلمة « بصاصات » وهي مأخوذة من الكلمة العامية « يبص » ومعناها ينظر . أما كلمة « فم » فهي بلغة الفجر « ملام » وهي آتية من الفعل « يومى » يلتم ، بمعنى يبتلع ونظرا لأن الابتلاع خاصية من خصائص الفم .
- أما العملة الفضية من عشرة القروش فيقولون عليها « أبيضة » وهي تعني القطعة البيضاء ، نظرا لأن لون العملة أبيض .

● أما الفعل « يشرب » في اللغة العربية فهو في لغة الفجر « يموح » لأن من صفات الماء التموج ، وهم يطلقون كلمة « موجة » على كل شيء يتصل بالماء ، فيطلقونها على المطر والخمور والماء الساخن .

● أما كلمة شعر فتعبر عنها كلمة « سبشاب » في لغة الفجر وهي آتية من الفعل « يسبش » بمعنى يصفف الشعر .

● ويطلق الفجر على « الجاموسة » اسم « نفاخة » نظرا لأنها ضخمة ومنفوخة .

● ويسمون الخروف « مى » ما ، وهي آتية من الكلمة العامية « ما ما » تلك التي تطلق على صوت الخروف المتميز .

● أما السجارة فهي « تفتانة » وهي مأخوذة من الكلمة العامية « تفتف » بمعنى نفخ الدخان .

● أما الفعل « يتكلم » فيقول عنه الفجر « يتلخ » ذلك أن الكلام مرادف للغة . وكلمة « يتلخ » مأخوذة من كلمة لغة .

(ج) تحتوى لغة الفجر على كلمات لاتشبه كلمات اللغة العربية الفصحى أو العامية :

فالفجر يقولون على الإنسان « كيرة » ، ويسمون الرجل « برغة » أو « اروب » ، والمرأة « كوديانة » ، والولد « سما » ، والبنات « سماونة » ، ويطلقون على المسيح اسم « اناوى » ، وعلى غير الفجرى اسم « خشنى » ، وعلى العسكري اسم « دازى » .

وهم يسمون الكلب « صائوة » ، والحصار « زويل » ، والفرد « شمول » ، والدجاجة « شوربة » ، والسمك « مرعاو » ، ويطلقون على الخبز كلمة

« شنوب » ، وعلى الأرض كلمة « مرزان » ، وعلى الحشيش (مخدرات) بكلمة « سوجة » .

وهم يعبرون عن الشيء الجميل بأنه « صهين » أو « بهيل » ، والشيء القبيح أو السيء بأنه « شلف » ، ويسمون القرية « أنقة » ، والبيت « موكنة » ، والليل « غلموس » ، والحذاء « الزة » (١٢) .

(د) يشوب لغة الفجر الكثير من جوانب القصور بحيث تعتبر لغة ناقصة على الأقل في وقتنا الحاضر :

* فكثير من الكلمات والمعاني لا يوجد لها مقابل في هذه اللغة وهم لهذا : يستخدمون كلمة واحدة للتعبير عن أكثر من شيء (١٣) .

فكلمة « ماخ » تطلق على كل شيء ليس له مقابل في لغة الفجر ، فهي تطلق على الأرض والبحر والشجرة والجبل ، كما تطلق على الباب والكرة

(١٢) يمكن أن يلحق تحليل هذه الكلمات ومعرفة أصولها ضوءا على أصول الفجر وعلاقاتهم السابقة بجماعات أخرى . ويجب أن يتم مقارنة كل كلمة بمقابلها في اللغة المصرية القديمة ، الهيروغليفية ، واللغة القبطية على اعتبار أنها كانت لغات مستخدمة في مصر ، وما زالت اللغة العربية تحتوى على قدر من الكلمات التي تنتمي الى هذه اللغات . ذلك أنه من المحتمل أن تكون هذه الجماعات قد استبقت لنفسها بعض الكلمات لتستخدمها في الوقت الذي لا ترغب فيه في التحدث باللغة العربية التي يتكلمها المصريون . كما يجب أن تقارن باللغة التركية . على أن هذه المقارنة يجب أن تتم قبل أية محاولة للمقارنة بين لغة الفجر ولغات شعوب أخرى أو لغات جماعات عجمية أخرى .

(١٣) ليس معنى هذا أن الكلمة الفجرية غنية بحيث تستخدم لتعني أكثر من شيء ، فالواقع أنها تستخدم لتدل على أكثر من شيء بسبب عدم وجود كلمات كافية تعبر عن هذه الأشياء .

ويعبرون عن أي رجل يعمل بالعوليس أو الإدارة بكلمة « دلاي » ويفرقون في ذلك بين الرتب العالية والرتب الدنيا فيقولون « الدلاي الماكبر » و « الدلاي الماصغر » .

* يستخدم الفجر بعض الكلمات العربية دون تعديل ، لكنهم يضيفون إلى بداية بعض الكلمات حرف « م » وإلى نهاية كل كلمة المقطع « ايش » . ومثال ذلك الكلمات الآتية :

- برد أو ثلج : في العربية العامية صقعة وفي الفجرية مصقيمش .
 - يأتي بـ : في العربية العامية يجيب وفي الفجرية ميجيبش .
 - أصبح : في العربية العامية صباح وفي الفجرية مصبيمش .
 - خاتم : في العربية العامية خاتم وفي الفجرية مختيمش .
 - ذهب : في العربية العامية ذهب وفي الفجرية مدهيمش .
 - دهن : في العربية العامية دهن وفي الفجرية مدهيمش .
 - اخضر : في العربية العامية اخضر وفي الفجرية مخضيرش .
 - اصفر : في العربية العامية اصفر وفي الفجرية مصفيرش .
 - اسود : في العربية العامية اسود وفي الفجرية مسويدش .
- وهكذا بقية الالوان .

(هـ) معظم قواعد النحو في لغة الفجر مأخوذة من قواعد اللغة العربية : فطريقة الجمع في هذه اللغة تشبه طريقة الجمع في اللغة العربية الفصحى والعامية . ويمكن للباحث الذي له دراية باللغة العربية الفصحى والعامية أن يدرك هذا التشابه . وسوف نسوق هنا بعض الامثلة التي توضح ذلك . فكلما مسيحي تعنى « اناوى » ، ومسيحيون « اننوه » . ويقولون عن القرية « اننة » وجمعها « اناتى » ، ويطلقون على غير الفجرى « خشنى » وجمعها « خشانة » ، ويجمعون كلمة « شنب » وتعنى رغيف « شنوب » وتعنى عيش أو أرغفة .

الباب أو مفتاح الباب إذ يقولون « ماح الماخ » ، ويقال على البئر « ماح الموجة » بمعنى بئر الماء . والاكتر من ذلك ان كلمة « ماح » تستخدم كفعل ومعناه « عمل كذا » . كما ان كلمة موجة تستخدم للتعبير عن الماء والمطر والبحر والمشروبات الكحولية . كما انها تحول الى فمصول ، فيقولون « يموج » بمعنى يشرب كما ذكرنا قبل ذلك ، وكلمة « اننة » تطلق على القرية وعلى المدينة إذ يقال على المدينة « الاننة الكبيرة » وعلى القرية « الاننة الصغيرة » . وكلمة « مانور » مشتقة من الكلمة العربية « نور » ، وتستخدم للتعبير عن الشمس أو القمر أو النجوم أو النور أو النار ، أو الأسلحة النارية . والفجر ليس لديهم من الكلمات ما يقابل الطرق المتعددة التى يلتقى بها الانسان حتفه ، فكلمة « انطنى » تعنى مات أو قتل . الخ . ويطلقون كلمة « مرزان » على الارز والذرة في آن واحد . كما يطلقون على أي شيء يلبس كالجلباب « خوامه » .

* يستخدم الفجر بعض التعبيرات لتدل على كلمة واحدة :

وعلى سبيل المثال : نظرا لعدم وجود ما يقابل كلمة صياد في لغتهم فهم يقولون « البرغة اللى بيكيك المرعاو » وتعنى « الرجل الذى يصيد السمك » . وعن العراف « البرغة أو الكورياته اللى بيخصخص المبيخيش » وهى تعنى الرجل أو المرأة التى تخبر بالطالع « تشوف البخت » .

* يلجأ الفجر نظرا لهذا القصور الى اجراء بعض التركيبات لالفاظ من اللغة العربية وأخرى من لغة الفجر للتعبير عن شيء معين :

فهم يقولون مثلا عن الله « ماكبر البراغنة » وتعنى في الترجمة الحرفية « الأكبر من الناس » نظرا لان كلمة « ماكبر » تعنى كبير وكلمة « براغنة » تعنى « الناس » في اللغة الفجرية . ونفس الشيء بالنسبة « للقص الذى يسمونه « ماكبر الاننوه » وتعنى كبير المسيحيين . امثال البطيريك فيقولون عنه « ماكبر ماكبر الاننوه » وتعنى كبير كبار المسيحيين . اما الملك أو الرئيس فيقولون عنه « البرغة الأو » وتعنى « الرجل القوى » .

ويقتنع المأكر والمؤنث نفس طريقة التذكير والتأنيث في اللغة العربية .
فكلمة « جميل » في اللغة العربية مؤنثها « جميلة » وهي في اللغة العجربية
« بهيل » ومؤنثها « بهيلة » . كذلك تستخدم كلمة « صهيل » ومؤنثها
« صهيلة » . لتعني نفس الشيء .
أما قواعد الملكية في اللغة العجربية فهي مأخوذة من نفس قواعد التعبير عن
الملكية في اللغة العربية الفصحى أو العامية .

يوضح ذلك الأمثلة الآتية :

ذكرنا أن كلمة « كوديانة » تعني امرأة ، وكلمة « كوديانتى » تعني
امراتى أو زوجتى . و « كوديانتك » يعنون بها زوجتك . . . وهكذا .

أصول اللغة العجربية :

ويمكن أن نستنتج من تحليلنا لفردات اللغة العجربية أن لغة العجبر
لغة ناقصة بل هي - في وضعها الحالى - عبارة عن مجرد مجموعة من الأسماء
والأفعال والصفات المختلطة بمثيلتها من اللغة العربية . وعلى ذلك فإن هناك
احتمالين :

الاحتمال الأول :

أن تكون الكلمات غير العربية المتوفرة في لغة العجبر هي بقايا لفظة
أصلية خاصة بالعجبر ، أو بقايا للغة اكتسبها من الشعوب التي مروا بها
وعاشوا بينها وهم في طريقهم إلى مصر ، ونحن نضع كل هذه الاحتمالات
نظرا لأننا لم نتوصل بعد إلى تحديد أصول عجر مصر وتحديد معالم تاريخهم
المبكر على وجه الدقة . . .
وإذا افترضنا وجود لغة عجربية متكاملة في زمن سابق فإن الاقتباسات
الحالية من اللغة العربية وأوجه الشبه بين قواعد النحو في اللغة العربية

واللغة العجربية يمكن أن يفسر على أن العجبر قد فقدوا - خلال تاريخهم
الطويل - أساسيات لغتهم - وأهمها قواعد النحو - واستعاروا بديلا لها من
اللغة العربية . هذا إذا كان للعجبر أساسا لغة مستقلة متكاملة . أما إذا كانوا
اكتسبوا بعض الكلمات من لغات الشعوب التي مروا بها فيحتمل أن يكونوا
قد اكتسبوا الكلمات دون قواعد النحو .

الاحتمال الثانى :

أن تكون الكلمات الغريبة عن العربية في لغة العجبر ليست بقايا للغة
متكاملة ، ولكنها مجرد كلمات اكتسبها العجبر (بالطرق السابق شرحها) ،
وحافظوا عليها . لكن تستخدم كلغة سرية يتفاهمون بها في وجود غير
العجبر . وفي هذه الحالة تكون لغة العجبر هي مجرد « سيم » ، وليست لفظة
أساسية (١٤) .

ويحتاج اثبات هذه الفروض ، والتعرف على أصول هذه اللغزة إلى
دراسة تاريخية لغوية متخصصة تهتم بتاريخ الجماعة المبكر أو أصولها . فإن
التعرف على التاريخ والأصول يساعد على التعرف على أصول وتاريخ اللغة
والعكس صحيح .

الوظيفة الاجتماعية للغة العجربية :

١ - لا تعتبر لغة العجبر لغة رسمية ، ولا يعتبرها المجتمع أيضا لغة رسمية
خاصة بالعجبر .

وهي ليست لغة للتخاطب اليومي بين العجبر ، إذ أنهم يتكلمون باللغة
العربية الدارجة (العامية) التي يستخدمها من حولهم . ولكنهم يستخدمونها

(١٤) يميل بعض الكتاب إلى عدم إطلاق كلمة لغة على مجموعة الكلمات
والتعبيرات العجربية المستخدمة - فهم يميلون إلى استخدام كلمة « رطان »
أو « سيم » ، ويطلق بعض العجبر أيضا على لغتهم كلمة « رطان » .

في مواقف خاصة ، ويعلمونها للأطفال لكي يستطيعوا أن يستخدمونها في نفس هذه المواقف .

وتستخدم لغة العجر في المواقف الاجتماعية والاقتصادية التي يوجد فيها العجر وغير العجر حينما يود العجر ألا يعرف غير العجر مضمون الحديث الذي يدور بينهم . وعلى سبيل المثال حينما يتواجد غير العجر في مناسبات اجتماعية خاصة بهم ، ويود العجر مناقشة أمور مادية أو خاصة بكيفية معاملة الضيف ، أو نوعية الطعام الذي يقدم له ، أو عندما يفكرون في طريقة تجبره على مغادرة المكان لأي سبب فإن العجر يستخدمون لغتهم الخاصة . ويعرف العجر متى يستخدمون لغتهم الخاصة ، ومتى يستخدمون اللغة العربية ، التي يجيدونها تماماً كما يجيدونها غيرهم من المصريين :

وعلى ذلك فالعجر يستخدمون لغتهم في المواقف التي يرون أن هناك فائدة خاصة من استخدامها لكسب الموقف ، ولكنهم يحارصون في المواقف الأخرى أن يظهروا مثلهم مثل بقية المصريين .

ويقرر العجر أن استخدامهم للغتهم الخاصة في الماضي كان أكثر كثافة من استخدامهم لها في هذه الأيام . ويرجع هذا إلى محاولة الجماعة أن تظهر على أنها جماعة متكاملة مع المجتمع ، ومن المعروف أن تكلم الجماعة للغة خاصة لا يساعد على تحقيق هذا الهدف ، وقد كانت الحاجة ضرورية لاستخدام اللغة بطريقة مكثفة حينما كانت هذه الجماعات تعيش معزولة وغزو مندمجة مع المجتمعات الحيطية كما هو الحال الآن وخاصة عندما كان بعض من غير العجر يقترحون من الأماكن التي يعيشون فيها لمخالطة نساء العجر أو لاستئذان النظر إلى عجريتة مستحقة في التربة .

٢ - يحق العجر عن طريق استخدامهم للغتهم الخاصة مصالحي مهنية :

فإذا أخذنا على سبيل المثال الرقص والغناء فالتأكد أن هذه المهنة تتطلب تفاهماً سرياً بين العجر كغريق للعمل وبين غير العجر (الزبائن)

الذي يدعونهم إلى حفلاتهم ، ويتعلق هذا التفاهم بمسائل متعددة مثل الموافقة على قبول العمل في حفلة معينة ، أو الموافقة على المبلغ المقترح ، أو الاتفاق على إنهاء العمل أثناء الوجود في الحفل أو في الفرج متى وجدوا ذلك مناسباً . ونظراً لأنهم يهتمون اهتماماً شديداً بالرقص وحركات الجسم فقد تضمنت لغتهم كلمات تتعلق بالجنس يستخدمونها عند الزاح (كنوع من النكات) أو عندما يستهزئون بالزبون .

٣ - يفترض استخدام اللغة تحقيق فهم متبادل بين العجر من جهة ، ويؤدي إلى تعميق هذا الفهم من جهة أخرى :

فكما يقولون أنهم وإن كانوا يستخدمون عدداً قليلاً من الكلمات ، وفي بعض الأحيان كلمة واحدة أو الماحة ، فإن من يسمعها منهم يعرف جيداً ما يقصده قائلاً . ذلك أن كل عجري يكون على دراية بالاهداف والاتجاهات العامة للعجر ، وبخصائص الموقف الأمر الذي يجعل الكلمات المختصرة كافية للوفاء بالمعنى . وعلى سبيل المثال فهم يستخدمون كلمة « ماخ » ، لتعني « شيء » ، ويستخدمونها لكل شيء ليس له اسم في اللغة العجريتة ، ولكن العجريتة الذي تقال له الكلمة يعرف ما هو الشيء المقصود . فاحياناً يقول عجري للآخر « ميخ » ، أي « افعل كذا » ، أو « احضر الشيء » ، وتكفي هذه الكلمة المبهمة لإيضاح المعنى .

وطالما أن استخدام هذه اللغة يرتبط بفكرة السرية ، فإن ذلك يعطى اللغة أهمية أكبر كأداة لخدمة مصالحهم إذ أنهم يشعرون أنهم يملكون شيئاً يؤدي إلى تسهيل التعامل لا يملكه غيرهم . وبالتالي لا يعرف الآخرون ماذا يقولون أو ماذا يقصدون .

٤ - يؤدي استخدام العجر لهذه اللغة إلى تقسيم الناس في المواقف الاجتماعية إلى فريقين ، وهذا يؤثر على التفاعل في الموقف .

فذلك أن العجر عندما يتحولون المناقشة من اللغة العربية إلى العجريتة ،

فإن ذلك يعنى أنهم يقسمون الناس الى فريقين فخر وغير فخر ، ويحققون التفاعل بين فريق الفخر بهدف تحقيق فهم أفضل . وفي نفس الوقت فهم يوقفون التعامل مع غير الفخر عن طريق تداول الفاظ غير مفهومة لغير الفخر . وبمعنى آخر فهم يسمحون بوجود قنوات اتصال - لغوى - بينهم وبين بعضهم لتحقيق امدانهم ، في الوقت اللذين يقيمون فيه حوار بينهم وبين غير الفخر . وإذا نظرنا الى ما وراء هذه الحوار اللغوية نجد ان غير الفخر الموجودين في الموقف يشعرون انهم غرباء ، او ان الفخر يودون خداعهم ، وبالتالي يؤثر ذلك على السياق الطبيعي للموقف الذى يوجد به الفخر وغير الفخر سواء كان موقفا اجتماعيا او اقتصاديا . اما عندما تستخدم لغة الفخر في وقت المشاجرات بين الفخر وغيرهم فإن استخدامها يهدف الى تحقيق التكاتف الفجري ضد العدو المشترك ، وتحقيق بعض استراتيجيات الدفاع .

٥ - يحقق الفخر قدرا من الحرية عندما يستخدمون لغتهم :

عادة ما يرغب غير الفخر في التعرف على طبيعة النشاط الاقتصادى والعمليات التجارية التى يقوم بها الفخر ، وما يحققونه من ربح من وراء ذلك . ويستطيع الفخر باستخدامهم لهذه اللغة ان يحققوا قدرا من التحرر من مراقبة غير الفخر لهم . وفي مواقف التعامل التجارى بين الفخر وغير الفخر يتفاهم ايضا في حرية ، على الرغم من الوجود الفيزيقي لغير الفخر في الموقف ، وعلى الرغم من اعتمادهم الانتباه الى ما يقوله الفخر . ويوضح هذا كيف ان تأثير الظواهر الثقافية يفوق تأثير الظواهر الفيزيكية . ويعد وجود كثير من الافعال في لغة الفخر وسيلة هامة تجعلهم يقررون ما يودون القيام به متحررين من مراقبة من هم في نفس الموقف .

٦ - يؤدي استخدام هذه اللغة الخاصة الى تقسيم الناس الى « نحن » و « هم » - وما يترتب على ذلك من اوجه تفرقة .

فالفخر ينظرون الى الشخص الذى يتكلم هذه اللغة على انه ، واحد

منا ، ومن لا يتكلمها على انه ، واحد منهم ، (١٥) او على انه ، الغريب . ومعرفة اللغة تعطى للشخص اهمية خاصة طالما انه يفهم ويستجيب بالطريقة التى يرغبها الفخر ، وطالما انه - عن طريق فهمه للغة ايضا - قادر على ان يتخلص من المواقف الحرجة عن طريق الاتصال اللغوى مع غيره لتحقيق الاهداف المطلوبة ذلك ان الكلمة الفجرية تحمل من المعانى اكثر مما تحمله الكلمة العربية المرادفة .

وبناء على ذلك فعندما يستخدم الفخر لغتهم في الموقف ، فإن ذلك يعنى احد الاعتبارات الآتية : -

(أ) ان الشخص الذى يتكلمون في وجوده غير فجري ، وبالتالي فهو غريب . وفي هذه الحالة اما ان يكون هو نفسه موضوعا للحديث فلا يجب ان يعرف ما يقولونه عنه ، واما ان يكون الحديث عن امر لا يودون ان يعرفوه اياه او يودون اخفاء احد جوانبه .

(ب) ان هناك تفاهما خاصا بالتعامل المادى والتجارى ، وان الشخص غير الفجري الذى يوجد في الموقف لا يجب ان يعرف ما يودون الاتفاق عليه . ويحدث هذا في مختلف المواقف التى يتم فيها تحديد اسعار السلع التى يتعامل فيها الفخر ، او في حالة اتفاق الراقصات على السعر الذى سيدفعه الزبون نظير قيامهن باحياء الحفل او الفرع .

(ج) ان الشخص غير الفجري الموجود في الموقف ضحية او موضوعا للمزاح . ويحدث هذا عندما يحاول الفخر خداع أى شخص غير فجري ، او عندما يتناولون غير الفخر كغبياء .

(١٥) على ان معرفة اللغة منفردة وبعبدة عن الاعتبارات الاجتماعية الأخرى لا يمكن ان تجعل غير الفجري « واحد منا » ، فهناك اشخاص خالطوا للفخر وتعلموا لغتهم ومع ذلك ظل الفخر ينظرون اليهم على انهم غرباء .

(د) ان الشخص أو الأشخاص غير الفجر الموجودين في الموقف أعداء ، ولهذا فملى الفجر استخدام لغة غير مفهومة يقررون بها ماذا يفعلون لكسب الموقف .

وإذا كان هذا من ناحية الفجر ، فمن ناحية غير الفجر ينظرون الى الفجر عندما يستخدمون لغتهم على أنهم جماعة غريبة ، وأنهم يحاولون خداعهم ، أو التندر بهم ، ولا شك أن هذا يباعد المسافات بين الجماعتين .

نطاق استخدام اللغة الفجرية في الوقت الحاضر :

على ان هذا التحليل لوظيفة اللغة وتأثيرها على التامل بين الفجر وغير الفجر لا يجب أن ينسيت الحدود التي تستخدم داخلها اللغة ونطاق استخدامها ، إذ أن ذلك يعكس لنا حقيقة وزنها كعامل من عوامل التمايز بين الفجر وغير الفجر .

وقد ذكرنا قبل ذلك ان اللغة الفجرية ليست هي اللغة الرسمية في تعامل الفجر مع غير الفجر ، كما أنها ليست لغة التخاطب اليومي ، بل هي لغة يستخدمها فجر ست جيرانها في اضيق نطاق بالمقارنة بجماعات فجرية أخرى . وإذا كان الفجر قد استخدموا اللغة بأكثر كثافة في الماضي ، فانهم لا يستخدمونها الآن بنفس القدر ، ويرجع ذلك الى الأسباب الآتية :

(١) لا تستخدم اللغة الفجرية في أداء أية شعائر دينية خاصة بالفجرة ، وليست لها أية أهمية طقوسية ، ويعتبر هذا العامل من أقوى عوامل أضعاف اللغة خاصة على المدى الطويل .

(ب) إذا ذكرنا ان استخدام اللغة يؤدي بغير الفجر الى ان ينظروا للفجر على أنهم غرباء ، فإن رغبة الفجر في عدم الظهور بمظهر التمايز عن بقية أعضاء المجتمع جعلتهم يقصرون استخدامها على المواقف الضرورية .

(ج) يقرر الفجر ان تكرار استخدامهم لبعض الكلمات في مواقف محددة .

مع وجود احتكاك بين الفجر وغير الفجر أدى الى تعرف غير الفجر على هذه الكلمات ، وعلى ما تعنيه هذه الكلمات وبالتالي فقدت وظيفتها .

(د) يعتبر غزو اللغة العربية لحياة الفجر - بحيث حلت محل اللغة الفجرية في الاستخدام اليومي - عاملا أساسيا من عوامل التأثير على اللغة الفجرية وعلى استخدامها .

ويمكن ان نقرر في ضوء ذلك ان عدم وجود أهمية طقوسية للغة الفجر ، - بجانب الاعتبارات الاجتماعية - قد أدى على المدى الطويل الى فقدان اللغة لكثير من مكوناتها . ويقصد بالاعتبارات الاجتماعية العلاقات والمواقف الفعلية للجماعة مع المجتمع المحيط ، تلك التي أدت الى ان تتمثل الجماعة الفجرية لغة الحياة اليومية للمجتمع المحيط ، وقد تم ذلك من خلال فترة طويلة من الزمن عاشتها الجماعة في المنطقة . وإذا قارنا بين هذه الجماعة وجماعات فجرية أخرى نجد ان درجة التكامل التي وصلت اليها هذه الجماعة مع المجتمع المحيط ، والتي تمثلت في جوانب متعددة - سبق شرحها في الفصول السابقة - قد أدت بهم الى التخلي عما يمكن أن يثير حولهم الشكوك مثل استخدام لغة خاصة في مواقف التعامل اليومي .

الفصل السابع

العلاقات الاجتماعية والتكامل

يتناول هذا الفصل العلاقات الاجتماعية السائدة سواء بين الجماعات العجرية المختلفة ، أو تلك التي تسود بين العجر وغير العجر . كما يهتم أيضا بإيضاح طبيعة تكامل جماعات العجر مع المجتمعات المحلية المحيطة بها (١) . وسيتم مناقشة الموضوع حسب التصنيف الآتي :

أولا : العلاقات بين أعضاء الجماعة العجرية الواحدة .

ثانيا : العلاقات بين أعضاء الجماعات الثلاث .

ثالثا : العلاقات مع الأهالي والتكامل مع المجتمع المحيط .

العلاقات بين أعضاء الجماعة الواحدة

على الرغم من أن العلاقات بين أفراد الجماعة العجرية الواحدة تتسم بالقوة ، وتتصف بأنها علاقات وطيدة إلا أنها تتباين في درجة قوتها وفقا لعوامل متعددة مثل درجة الاستقرار ، وطبيعة النشاط الاقتصادي ، ودرجة العلاقات القرابية ، وما إلى ذلك .

(١) يهدف هذا الفصل إلى إلقاء الضوء على العلاقات والتكامل بالنسبة للجماعات المختلفة في صورة مجملة وسريعة ، وسوف يتم وصف العلاقات والتكامل بالنسبة لجماعة عجرية واحدة بطريقة تفصيلية في الباب الثالث من الكتاب .

ففي حالة جماعات الفجر أو الحلب التي مازالت تمارس التنقل يسود بين أفراد التجمع للواحد علاقات وطيدة ، سواء كان التجمع صغيرا يضم عددا قليلا من الأسر أو تجمعا كبيرا يحوى عدیدا من الأسر . وعلى الرغم من أن كل أسرة تحتفظ لنفسها أثناء فترة التجوال بمعيشة مستقلة - من حيث تجمع أفرادها في خيمة واحدة ، ومن حيث امتلاكها لما تكسبه من مال ومؤون نتيجة جهود أفرادها - إلا أن هذه الأسر شديدة التعاون مع بعضها ، وعلاقاتها تعد علاقات وثيقة . وعلى الرغم من وجود مثل يدور بين أفراد هذه الجماعات المتنقلة يقول : « ألقى ببيصيف يصيف في جلايته » ، وهو يعني أن لكل شخص معيشته الخاصة ، إلا أن كل منهم يمكن أن يتعرض الآخر ويقترض منه المال والطعام ، ويظهر التعاون بصورة واضحة بين هذه الأسر عندما يتعرض شخص أو أسرة من هذه الأسر لأي شدة مثل الطرد من المنطقة . ففي هذه الحالة يدافع عنه أفراد الأسر الأخرى ، أو يفادرون المنطقة معه .

ويلعب عامل الوقت الذي يتاح لأفراد هذه الجماعة للتواجد معا دورا هاما في توطيد العلاقات بينهم . فهم وإن كانوا يتفرقون في الصباح بحثا عن الرزق ، فهم يعودون عند غروب الشمس حيث يقضون المساء معا يتحدثون عن شئونهم وعلاقاتهم اليومية مع مجتمع غير الفجر . وإذا كانت ليالي الصيف تشجعهم على السهر في الخلاء ، فإن ليالي الشتاء لا تمنعهم من التجمع معا وهم يشربون المشروبات الساخنة المختلفة ، ويتبادلون الأحاديث ، ولا يخفى تأثير ذلك على توطيد علاقاتهم ببعضهم البعض .

ولكى لا يجب أن ننظر إلى العلاقات اليومية على أنها أسباب أولية تؤدي إلى توطيد العلاقات ، وإنما على أنها متسببة من عوامل أولية مثل المعيشة المشتركة ، ووجود قدر من المشاركة الاقتصادية في أعباء المعيشة (ولو في شكل تبادل المنافع الاقتصادية كما سبق وأشرنا) ، ووجود بعض الملكيات المشتركة بين أكثر من أسرة مثل ملكية دواب يحملون عليها المتاع،

يستخدمونها في تنقلهم من قرية إلى أخرى . كذلك فإن عامل القرابة يعتبر من العوامل الأولية التي تساهم في توطيد للعلاقات ، ويؤدي إلى استمرار ارتباطهم ببعض وتماسكهم أكثر فأكثر . وإذا كانت العلاقات القرابية تؤدي إلى تقوية التماسك ، فإن كثافة العلاقات في حالة التماسك تؤدي إلى تقوية العلاقات القرابية عن طريق حدوث حالات زواج حديثة . وعلى ذلك فإن علاقات التعامل اليومي التي سبق الإشارة إليها ، والتي تتوطد عبر الزمن هي عوامل وليدة ناتجة عن عوامل أخرى أكثر أهمية .

أما بالنسبة للجماعات المستقرة فإن عامل القرابة والقرب المكاني يلعبان دورا أساسيا في تقوية العلاقات السائدة بينهم . فهناك علاقات قوية تسود بين أفراد جماعة الفجر ، أو أفراد جماعة الحلب تتعدى حدود القرية الواحدة . فعلى سبيل المثال تربط بين الحلب المقيمين في قرية بنى غنى . وهؤلاء الذين يقطنون قرية داجوف وبين حلب سمالوط علاقات قوية نتيجة وجود روابط قرابية على الرغم من التشتت في قرى مختلفة . وقد لوحظ وجود علاقات قوية بين جماعات غجرية في النجوم بسبب عوامل القرابة على الرغم من اختلاف المستوى المادي بين هذه الأسر . وأجلى مثال على ذلك مجموعة الأسر الثرية التي تسكن مركز طامية ، والتي تتعاطف تعاطفا شديدا مع عدد من الأسر الفقيرة التي تسكن نفس المركز من الأقارب .

وتسود بين مختلف الجماعات المتجولة والمستقرة ظاهرة تعكس العلاقات وهي المشاركة في مناسبات الأفراح والاحزان فهم يأتون من مسافات بعيدة للمشاركة . وتتم المشاركة بالتواجد وبالوفاء بالالتزامات المادية والمعنوية وتعتبر هذه المناسبات مجالات للتجمع يتعرفون فيه على أحوالهم الخاصة . وكثيرا ما أدت هذه المناسبات إلى حدوث زيجات نتيجة أن بعض الأسر تقضى فترة طويلة مقيمة لدى أسر أخرى . فقد لوحظ أن الحلب الذين يقطنون عندهم فترات طويلة ، كما أن حلب جوادة يبادلونهم نفس الزيارات .

أما النور فإن العلاقات القوية التي يرتبطون بها معا ترجع إلى عوامل

قربانية ، وإلى المصالح المشتركة حيث ان انشطتهم - السابق الاشارة اليها - تتطلب نوعا من الاتصال والعلاقات التعاونية . فتوضح دراسة د . احمد الجذوب ان النور يسود بينهم نوع من التعاون تدفع اليه طبيعة النشاط الذى يقومون به . فقد تبين انهم يميلون الى ارتكاب جرائمهم فى شكل جماعات تتكون من ثلاثة افراد او اكثر وذلك حتى يمكنهم ان يتعاونوا فى العمل ، فتمتص من يراقب المكان ، ومنهم من يقوم بالسرقه ، والبعض الآخر يرتكب جريمته بالاشتراك مع الآخرين اذ يقوم بتغطية عملية انسحاب السارق حتى لا ينكشف امره ويقبض عليه (٢) .

وقد ذكر عدد من افراد عينة د . احمد الجذوب انهم يمارسون جرائمهم مع اقارب لهم ، بينما ذكر عدد آخر انهم يمارسون مع اصدقاء او بلديات (٣) . ويبدو التعاون سديدا بين النور حينما يقبض على احدهم او حينما يحكم عليه بالسجن اذ يتولى الاقارب والاصدقاء الانفاق على اسرة المسجون ، وبهذا يمتد التعاون الى المساعدة فى الحالة التى يعجز فيها عن الحصول على المال بواسطة السرقة (٤) .

وهناك ظاهرة تميز النور المقيمين فى المدن عن النور المقيمين فى المناطق الريفية ، فالنور الذين يعيشون فى المدن قد نسوا التقاليد التى يتصف بها نور الريف مثل التعاون فى صوره المختلفة كالتستر على بعضهم البعض ، ومحاولتهم حماية بعضهم خاصة فى مجال الأنشطة التى يقومون بها ، وقد ادى تاثرهم بحياة المدينة الى ضعف روابطهم القربانية ، فاصبحت علاقات ثانوية . ونظرا لانهم يعيشون فى المدينة فى وسط غير الغجر الذين يختلفون فى طباعهم وعاداتهم عن اهل الريف ، فان النور يحرص على الا يظهر ارتباطه

(٢) د . احمد الجذوب ، المرجع السابق ص ١٨٨ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٨٩ .

(٤) المرجع السابق ، ص ص ١٩٣ ، ١٩٤ .



بنورى آخر يعمل فى مجال السرقة والنشل مثله . ولهذا فهم يمكن ان يتفكروا لبعضهم البعض .

ويقول اصحاب هذا الراى ايضا ان النور فى المدن قد خالطوا جماعات اجرامية (وخاصة اللصوص) غير عجزية ، وبالتالي تغيرت طرقهم للتقليدية فى السرقة ، وابتدأوا يمارسون النصب والاحتيال بالطرق التى يتبعها غيرهم من لصوص المدن ، وظهرت لديهم الانانية . وقد ادى التواجد فى بيئة المدينة ايضا الى فقدان التماسك العجزى الذى يميز تجمعات النور فى المجتمعات الريفية ، فقد تخلى نور المدن عن التزامهم بالتكافل الاجتماعى فى صوره المختلفة كاللزام برعاية اسرة النورى المسجون ، او الدفاع عنه بل امتد الامر الى اكثر من ذلك ، فقد اصبح نور المدن اليوم لا يتورعون عن ان يبلغوا الشرطة عن الجرائم التى يقترفها غيرهم من النور تخلصا منهم نتيجة انهم يشكون فى بعضهم البعض . والنورى فى المدينة على استعداد ان يلصق التهمة بنورى آخر اذا كان ذلك يودى الى براءته من تهمة ما . ويقرر هؤلاء الاخباريون ايضا ان الانتهاء الاسرى ضعيف عند نور المدن (٥) .

(ثانيا)

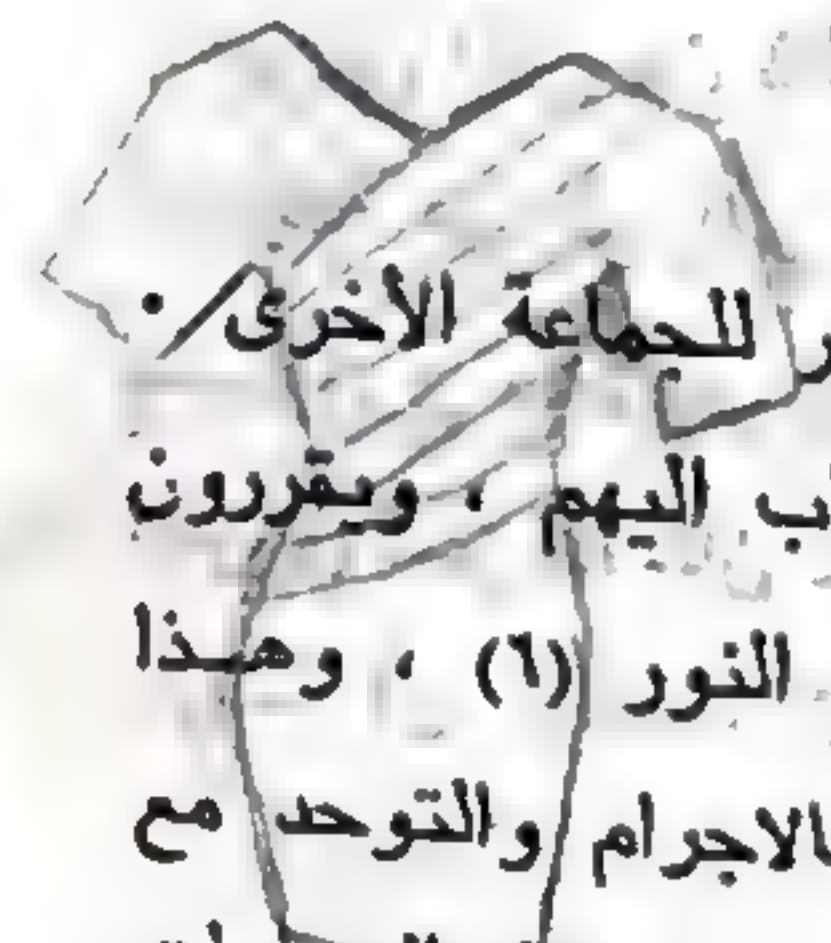
العلاقات الاجتماعية بين الجماعات الثلاث

على الرغم من وجود وعى سائد بين أعضاء الجماعات العجزية الثلاث انهم ينتمون الى عائلة واحدة . وانهم رغم وجود تباين بينهم يكونون معا جماعة العجز فى مصر ، الا ان العلاقات السائدة بين الجماعات المختلفة

(٥) والواقع ان هذه الظاهرة جديرة بمزيد من الاهتمام ، وبمزيد من الدراسة والبحث . فمن المهم التعرف على اسباب انتقال هذه الأسر النورية الى المدن ، علما بان مكان الإقامة المعتاد للنور هو القرى حتى اذا كانوا يمارسون أعمالهم فى المدن . كذلك من المهم دراسة العلاقات الأسرية ، وطبيعة العلاقات السائدة مع غير العجز فى مجتمع المدينة .

تعتبر معدومة . وإذا كانت بعض انواع العلاقات من الممكن ان ترجد بين الحلب والفجر نظرا لأوجه التشابه الموجودة بينهما ، إلا ان هذه العلاقات تكاد تكون معدومة تماما بين النور وبين افراد الجماعتين الأخريتين .

ويرجع ذلك الى وجود نظرة احتقار ونظرة استعلاء من قبل كل جماعة تجاه الجماعة الأخرى ، وان كانت تختلف في مضمونها عن نظرة الاستعلاء التي ينظر بها الفجر الى غير الفجر . وقد أدى ارتباط كل جماعة بمجموعة متميزة من الأنشطة الاقتصادية - وما يرتبط بها من ظواهر - الى ايجاد فرصة لكل جماعة لان تنصيد ما تتخذه حجة لتبرير تباعدها ونفورها من الجماعة الأخرى الأمر الذى أدى في النهاية الى ان تنكر جماعة من هذه الجماعات صفة الفجر على جماعة أخرى كما سنوضح فيما بعد .



والوضع القائم إذن هو ان كل جماعة تحاول التنكر للجماعة الأخرى . فيحاول الحلب في نظرتهم الى النور التنصل من الانتساب اليهم ، ويقررون انهم (اى الحلب) من سلالة عربية بدوية أصيلة دون النور (1) ، وهذا يعنى التنصل من الانتساب الى الجماعة التي تنصف بالاجرام والتوحد مع جماعة أخرى لا تنصف بهذه الصفة . والغريب ان الحلب وهم اقل الجماعات استقرارا ينعنون النور بأنهم قوم رجل وليس لهم مستقر . ويرجع حرص كل جماعة على وصف نفسها بأنها جماعة مستقرة ووصف الجماعة الأخرى بأنها غير مستقرة الى ان الاستقرار يعنى لديهم الانتماء ، اما للتنقل فيعنى التشرد وعدم الانتماء ، ويعنى ايضا الارتباط بأعمال إجرامية اذ ان الجماعة المتنقلة ليس لها ضابط ، وبالتالي يمكن ان تقوم بالسرقة . وعلى ذلك فان

(1) اذا كان الحلب يحاولون الانتساب الى البدو بما يتصفون به من شجاعة وكرم لكي يتخلصوا من ارتباطهم بالنور فان هناك بعدا آخر هو ان الحلب نسبوا انفسهم الى جماعة فرعية في المجتمع المصرى ولم ينسبوا انفسهم الى ابناء الوادى الذين يمثلون اغلبيه المجتمع المصرى ، وربما يترجم ذلك عن احساس عميق في داخلهم قوامه انهم غرباء .

ادعاء الاستقرار هو من قبيل انتقاء شر التهم التي تلصق بمن ليس لهم مستقر او موطن ينتسبون اليه . وفي ضوء ذلك يهدف الحلب من رمى النور بعدم الاستقرار الى تأكيد عدم ارتباطهم بنشاطاتهم الاجرامية . فقد ذكر بعض منهم انه اذا علم بوجود نوري في القرية فان يبلغ عنه العمدة حماية للقرية ، وحماية لهم لكي لا يشتبه فيهم في حالة حدوث سرقات .

وينظر النور ايضا الى الحلب نظرة استعلاء ، فهم يحتقرونها كفقراء وكمشردين ليس لهم عمل الا الاستجداء ، والغريب ان النور وهم جماعة تنصف بأعمال لصوصية ينعنون الحلب بأنهم مشردون وانهم يقومون في حالة تجوالهم في القرى المختلفة بالسرقة ويلاحظ ان النور لا يجراون على المجاهرة دائما بذلك اذ ان المناخ الاجتماعى والمفهوم الاجتماعى السائد عنهم (عن النور) لا يسمح لهم بتأكيد هذه المغالطة .

وترجع نظرة الاحتقار التي ينظرها النور الى الحلب الى ان النور يعيشون في مستوى معيشى مختلف كثيرا عن الحلب . فالنور يلبسون ثيابا فاخرة ويسرفون في الأكل والشراب . ويعد الاسراف في مجال اللبس ظاهرة مرتبطة بالنور دون غيرهم من الجماعات الفجرية . ويشاع ذلك عن النور بين الفجر وغير الفجر على السواء . وقد عبر احد الاخباريين عن ذلك بقوله : ان أهيف نوري لابس ساعه سيكو ، كذلك فان مساكنهم واثاثها يدل ايضا على الثراء . ويسرف النور في افراحهم وفي احتفالاتهم اسرافا شديدا ، كما ان منهم من يمتلك السيارات . اما معظم الحلب فهم على عكس ذلك اذ يبدوون في مظهر الفقر في ملابسهم المتسخة والمزقة في بعض الأحيان ، وهذا مما شجع النور على احتقار الحلب . وذلك بالاضافة الى الفكرة السائدة عند النور من ان السرقة هي مهنة كائى مهنة أخرى ، ولذلك فهم ارقى شأننا من الحلب الذين يعيشون على الاستجداء .

اما نظرة الحلب الى الفجر فهي ايضا نظرة احتقار وان كانت اقل حدة من نظرتهم الى النور . فالحلب ينظرون الى نساء الفجر على انهن فاسدات

طلما ان معظمهم يمارس الرقص . وينظرون الى رجال الفجر على انهم
يتسترون على نساءهم . وفي ضوء ذلك يشعر الحلب انهم اكثر حفاظا
على الشرف من الفجر . وينظر الفجر الى الحلب بنفس نظرة النور الى
الحلب .

ويرى الفجر - مثل الحلب - ان النور لصوص ، ومن ثم لا يجب
التعامل معهم ، ولا يجب اعتبارهم فجرا على الاطلاق . ولهذا فهم يتبرأون
منهم . أما النور فيعتبرون ان الفجر فاسدون بسبب احتراهم الرقص .
ويسبب سوء سلوك زوجاتهم . وينعتون الرجال بانهم احيانا يرقصون
كالنساء ولهذا فهم ليسوا رجالا .

وقد أدى هذا التصور السائد لدى كل جماعة عن الجماعة الأخرى الى
ظهور عوائق تحول دون وجود علاقات بين أعضاء الجماعات الثلاث حتى
ان كل جماعة تقومت على ذاتها ومارست الزواج الداخلي ولم تتزوج مع
أعضاء الجماعتين الأخرين الا في حالات خاصة مما زاد من اتساع الهوة بين
أفراد هذه الجماعات . ويسجل لنا التاريخ المدون عن الجماعات الثلاثة وجود
حوالز تعوق الزواج الحربيين اعضائها ، فيقول نيوبولد ان الحلب يتزوجون
نساء الفجر لكنهم لا يعطون بناتهم زوجات لرجال الفجر (٧) . وذكر ايضا
ان النور ليس لهم الا علاقات ضئيلة جدا مع الحلب والفجر (٨) . ويمكن ان
يستنتج من ذلك عدم وجود علاقات زواجية اذ ان ذلك يتطلب وجود روابط
وعلاقات اجتماعية قوية تؤول الى الزواج . وقد سجلت البحوث الحديثة
ايضا نفس الظاهرة اذ اشار د . احمد المجدوب في دراسته السابق الإشارة
اليها الى انه ليست هناك علاقات زواج بين جماعة النور التي درسها وبين
جماعات غجرية أخرى . فقد ذكر ان زواج الأقارب هو الزواج المفضل عند
هذه الجماعة ، فالمجتمع يمنح للذكر من الأقارب الأولوية في الزواج من البنت

Newbold., op. cit., p. 293.

(٧) ان الجماعة التي درسها نيوبولد هي جماعة الحلب .
(٨) المرجع السابق ، ص ٢٩٤ .

التي بلغت سن الزواج . فاذا لم يكن هناك ذكورا من الأقارب لم يتزوجوا
حق لا نوري آخر ان يتزوج البنت التي بلغت سن الزواج (٩) .

وقد اوضحت نتائج العمل الميداني نفس ما ذكره المؤلفون السابقون
غير ان هناك بعض للزيجات التي تمت في ظروف خاصة - كما سبق واشرت -
بين النماذج الفجرية التي هجرت المهن التقليدية من الفجر (خاصة مهنة
الرقص) والنماذج الحلبية التي هجرت ايضا مهنة التقليدية (خاصة
الاستجداء) وحقت قدرا من الاستقرار نتيجة الارتباط بمهن أخرى . هذه
النماذج ارتضت ان تقترن بعلاقات زواجية مع افراد من جماعات غجرية أخرى
بفعل عوامل متعددة مثل الجوار والمصالح المشتركة ، بجانب الاحساس
بالانتساب الى اصل واحد هو الأصل الفجري . وهذا ما يؤكد الحقيقة التي
ذكرت قبل ذلك وهي انه برغم وجود انماط للتجنب ووجود حواجز بين
أفراد الجماعات المختلفة ، وبرغم تأكيد جماعة معينة (كالفجر) على ان
جماعة أخرى (كالنور) لا تنتسب الى الفجر فان ، هناك احساسا مشتركا -
لا يعلن دائما - بانهم جميعا فجر .

(ثالثا)

العلاقات مع الاهالي والتكامل مع المجتمع المحيط

من المتوقع ان ترتبط جماعات الفجر المختلفة بعلاقات متباينة - بسبب
تعدد ما وتششت توزيعها في مصر - مع المجتمعات المحلية المحيطة بها .
واذا كانت هذه العلاقات متنوعا وتباين في درجة قوتها وتعقدتها فهي متباين
في درجة تكاملها مع المجتمع .
وقد اتضح من الدراسة ان هناك عاملين أساسيين قد اثرا في ظاهرة
العلاقات والتكامل بين كل جماعة وبين المجتمع المحيط . هذان العاملان هما

(٩) د . احمد المجدوب ، المرجع السابق ، ص ص ١٧٥ ، ١٧٦ .

طالما أن معظمهم يمارس الرقص . وينظرون إلى رجال الفجر على أنهم
يتسترون على نساءهم . وفي ضوء ذلك يشعر الحلب أنهم أكثر حفاظا
على الشرف من الفجر . وينظر الفجر إلى الحلب نفس نظرة النور إلى
الحلب .

ويرى الفجر - مثلهم مثل الحلب - أن النور لمصوح ، ومن ثم لا يجب
التعامل معهم ، ولا يجب اعتبارهم عجرا على الإطلاق ، ولهذا فهم يتبرأون
منهم . أما النور فيعتبرون أن الفجر فاسدون بسبب احترافهم الرقص .
وبسبب سوء سلوك زوجاتهم . وينفتمون الرجال بأنهم أحيانا يرقصون
كالنساء ولهذا فهم ليسوا رجالا .

وقد أدى هذا التصور السائد لدى كل جماعة عن الجماعة الأخرى إلى
ظهور عوائق تحول دون وجود علاقات بين أعضاء الجماعات الثلاث حتى
أن كل جماعة تقومت على ذاتها ومارست الزواج الداخلي ولم تتزوج مع
أعضاء الجماعتين الأخرين إلا في حالات خاصة مما زاد من اتساع الهوة بين
أفراد هذه الجماعات . ويسجل لنا التاريخ المدون عن الجماعات الثلاثة وجود
حوالجز تعوق التزاوج الحربيين أعضائها ، فيقول نيوبولد أن الحلب يتزوجون
نساء الفجر لكنهم لا يعطون بناتهم زوجات لرجال الفجر (٧) . وذكر أيضا
أن النور ليس لهم إلا علاقات ضئيلة جدا مع الحلب والفجر (٨) . ويمكن أن
يستنتج من ذلك عدم وجود علاقات زواجية إذ أن ذلك يتطلب وجود روابط
وعلاقات اجتماعية قوية تؤول إلى التزاوج . وقد سجلت البحوث الحديثة
أيضا نفس الظاهرة إذ أشار د . أحمد المجذوب في دراسته السابقة الإشارة
ليها إلى أنه ليست هناك علاقات زواج بين جماعة النور التي درسها وبين
جماعات عجرية أخرى . فقد ذكر أن زواج الأقارب هو الزواج المفضل عند
هذه الجماعة ، فالمجتمع يمنح للذكور من الأقارب الأولية في الزواج من البنت

Newbold., op. cit., p. 293.

(٧) د . أحمد المجذوب ، مرجع السابق ، ص ٢٩٤ .
(٨) المرجع السابق ، ص ٢٩٤ .

التي بلغت سن الزواج ، فإذا لم يكن هناك ذكورا من الأقارب لم يتزوجوا
حتى لا يورى آخر أن يتزوج البنت التي بلغت سن الزواج (٩) .

وقد أوضحت نتائج العمل الميداني نفس ما ذكره المؤلفون السابقون :
غير أن هناك بعض الزيجات التي تمت في ظروف خاصة - كما سبق واشترت -
بين النماذج العجرية التي هجرت المهن التقليدية من الفجر (خاصة مهنة
الرقص) والنماذج الحلبية التي هجرت أيضا مهنة التقليدية (خاصة
الاستجداء) وحقت قدرا من الاستقرار نتيجة الارتباط بمهن أخرى . هذه
النماذج ارتضت أن تقترن بعلاقات زواجية مع أفراد من جماعات عجرية أخرى
بفعل عوامل متعددة مثل الجوار والمصالح المشتركة ، بجانب الإحساس
بالانتساب إلى أصل واحد هو الأصل العجري . وهذا ما يؤكد الحقيقة التي
ذكرت قبل ذلك وهي أنه برغم وجود أنماط للتجنب ووجود حواجز بين
أفراد الجماعات المختلفة ، وبرغم تأكيد جماعة معينة (كالعجر) على أن
جماعة أخرى (كالنور) لا تنسب إلى الفجر فإن ، هناك إحساسا مشتركا -
لا يعلن دائما - بأنهم جميعا عجر .

(ثالثا)

العلاقات مع الأهالي والتكامل مع المجتمع المحيط

من المتوقع أن ترتبط جماعات الفجر المختلفة بعلاقات متباينة - بسبب
تعددتها وتشتت توزيعها في مصر - مع المجتمعات المحلية المحيطة بها .
وإذا كانت هذه العلاقات تتنوع وتباين في درجة قوتها وتعقدتها فهي تتباين
في درجة تكاملها مع المجتمع .

وقد اتضح من الدراسة أن هناك عاملين أساسيين قد أثرا في ظاهرة
العلاقات والتكامل بين كل جماعة وبين المجتمع المحيط . هذان العاملان هما

(٩) د . أحمد المجذوب ، المرجع السابق ، ص ١٧٥ ، ١٧٦ .

درجة الاستقرار ، ونوعية المهنة . فقد لوحظ انه كلما قلت درجة الاستقرار كلما قلت كثافة العلاقات بين الجماعة وبين الاهالى . فالجماعات المتنقلة لا تتمتع بعلاقات قوية نظرا لان فترة تواجدها في كل منطقة لا تتيح لها فرصة تكوين علاقات قوية مع الاهالى . ويؤدى عدم الاستقرار الى استحالة انتظام ابناء الفجر في التعليم الالزامى ، وبالتالي يصبح هؤلاء الأشخاص اميين ، ولهذا يستمرون يمارسون نفس المهن التى يمارسها آباؤهم وهمي تتطلب التنقل المستمر . ولهذا فان العلاقة دائرية بين عدم التعليم وعدم الاستقرار اذ يؤدى كل منهما الى الآخر . ويؤدى ايضا التجوال المستمر الى عدم الافادة من خدمات المجتمع اذ ان ذلك يتطلب في معظم الأحيان الارتباط بمكان . ويؤدى عدم الرغبة في الافادة من خدمات الصحة والتعليم وغيرها بدوره الى عدم الارتباط بمكان محدد ، وبالتالي عدم التفكير في الاستقرار ، وهكذا تصبح العلاقة دائرية .

اما الأسر شبه المستقرة - مثل مجموعة الأسر التى تعيش في جوادة في سمالوط وتمارس التنقل الموسمي - فلها علاقات مع المجتمع المحيط في المنطقة التى تعتبرها مستقرا اساسيا بالنسبة لها (وهى قرية جوادة) وهذه العلاقات تتباين وتتنوع ، فهناك العلاقات الاجتماعية مع الاهالى المحيطين ، وهناك العلاقات التجارية التى تنشأ بين الفجر وبين البقال والجزار والمسؤولين في القرية ، وهناك علاقات تنشأ بحكم نشاط الفجر الاقتصادى كعلاقاتهم مع زبائنهم .

اما الفجر المستقر فمعظمهم يكون علاقات مع المجتمع المحيط ، وان كانت هذه العلاقات تبقى في اضيئ نطاق بالنسبة لمعظمهم نظرا لوجود الرغبة في التجنب بين اعضاء كلا الجماعتين . ومع ذلك فهناك من الفجر المستقرين من ارتبطوا بعلاقات تجارية واقتصادية مع غير الفجر . وبقيت جماعات اخرى تعيش في امن وسلام وسط جماعات غير عجزية دون ان تصل هذه العلاقات الى مستوى الارتباط بمصالح مشتركة او الى الزواج . وقد سادت

في هذه المناطق بين الفجر وغير الفجر علاقات خاصة مثل المجاملة في المناسبات ، وظل غير الفجر ينظرون الى الفجر في هذه المناطق على انهم اقلية خاصة تحتفظ لنفسها بقدر من الانغلاق على الرغم من تواجدها وسط غير الفجر .

وتؤثر المهنة ايضا - بجانب عامل الاستقرار - في طبيعة العلاقات السائدة بين الفجر وغير الفجر ، وبالتالي على عملية التكامل مع المجتمع المحيط ، فالفجر الذين بدأوا يهجرون المهن التقليدية الى مهن غير عجزية قد مالوا الى تكوين علاقات اقوى مع المجتمع المحيط ، خاصة وان معظم هؤلاء قد ارتبطوا باعمال مع غير الفجر ، ومثال ذلك بعض ممن سرحوا بعد أداء فترة الخدمة العسكرية اذ قامت الحكومة بتشغيلهم في المكاتب والمؤسسات ، كما عمل بعضهم مع مقاولين .

وقد ادى عاملا المهنة والاستقرار معا الى تشجيع وجود علاقات اقوى في حالة قيام الفجر بمهن تعد من قبيل الخدمات التى تؤديها الفجر للمجتمع المحيط مثل من يعملون في السمكرة او الحدادة . ومثل التجار الحطب الذين يتاجرون في الجمال والأغنام في صعيد مصر . وقد ترتب على ذلك توطد العلاقات بينهم وبين المجتمع المحيط بسبب ثقة الناس بهم التى توطدت بفعل عامل الزمن الذى ثبت من خلاله عدم ارتباط اعضاء الجماعة باى اعمال غير شرعية ، وبفعل طبيعة النشاط الذى يعملون به ، والسدى يتطلب الاحتكاك المستمر بين الفجر وغير الفجر . وقد تميزت هذه الجماعات بدرجة اعلى من التكامل مع المجتمع المحيط اذ ارتبط ابناءؤهم بالتعليم . وهذا سيؤدى الى ارتباطهم بمهن غير عجزية . هذا كما انه ينظر الى التجار من الفجر - على الاقل رسميا - على انهم تجار مثلهم مثل التجار من غير الفجر ، فهم في تعاملهم مع الجهات الرسمية يعاملون معاملة يتقاسم بالمساواة وعلى المستوى غير الرسمى يعتبرون ايضا مقبولين للأسباب التى سبق ذكرها ، ونظرا لما يمتازون به من مهارة في الأعمال التى يمارسونها الأمر الذى يشجع غير الفجر على الارتباط بهم والتعامل معهم .

وقد قاد التفاعل الاجتماعي الذي ترتب على وجود علاقات تعامل اقتصادي وتجاري بين الفجر وغير الفجر - مع عامل الجوار - الى احداث تغييرات اساسية تعتبر كسرا لاسد الحواجز القائمة بين الفجر وغير الفجر صلاية . والمثال على ذلك وصول اسرتين من فجر الفيوم الى درجة عالية من التكامل مع المجتمع المحيط بسبب ان ابناء هذه الاسرة قد عملوا في فلاحه الارض مع الفلاحين ، وتزوج بعضهم من فلاحات ، ووافق رب كل اسرة من هاتين الاسرتين على تزويج بناته من شبان من غير الفجر . واذا كانت هذه الحالات فائدة الحدوث الا ان تسجيلها من الاهمية بمكان نظرا لان تكرارها يعنى اتجاها نحو التغيير . وبالمثل ادى لشغال بعض الحلب في صعيد مصر بتجارة الأقمشة الى مزيد من التعامل بين الاهالي والفجر ، وكان نتيجة ذلك ان زاد الاحتكاك بين الجماعتين ، وقاد ذلك الى التغلب على الجفاء والخوف والحذر الموجود بينهما .

وقد ادى ايضا احتياج بعض الفجر الذين يمارسون اعمالا فنية او تجارية في الموالد او في مناطق الاحتفالات الشعبية الى الاستقرار بجوار هذه المناطق ، والارتباط باماكن محددة الى تكوين علاقات بينهم وبين اهالي هذه المناطق وزاد ذلك من درجة تكاملهم مع المجتمع .

وقد كانت نظرة العطف التي ينظرها بعض الاهالي في قرى معينة الحلب الفقراء عاملا من عوامل استقرارهم . وقد ادى ذلك الى ان يتجروا الحلب على اعتبار القرى التي يقيمون فيها وطنهم وان يعتبروا انفسهم ضمن الاهالي الاصليين المكونين للقرية . ومن الطبيعي ان يؤدي ذلك بجانب حصولهم على المؤن والهبات والمساعدات من اهالي القرية والقرى المحيطة الى عدم تفكيرهم في هجرة لمنطقة . وهناك ملاحظات ثلاثة جديرة بالاهتمام :

الاولى : هي ان احتكاك الفجر غير المستقرين بالنماذج المستقرة

- والتي حققت قدرا من لنجاح في لعلاقات والتكامل مع المجتمعات المحيطة - ادى الى تشجيع جماعات اخرى على ان تحاول نفس التجربة . فعادة مانجد الفجر المنقلين يتكلمون عن اقاربهم الذين استقروا وحققوا قدرا من النجاح في حياتهم الاقتصادية والاجتماعية . وهناك توقع ان تؤدي هذه الظاهرة الى ان تحاول جماعات عجزية غير مستقرة اتباع نفس المنهج .

والثانية : هي انه اذا كان الفجر بصفة عامة لا يحبون ان تطلق عليهم كلمة عجز ، فان من حقق من الفجر قدرا من الاستقرار والتكامل يعتبر اكثر حساسية لهذه التسمية . ومن المتوقع ان يؤدي ذلك - في اجيال قادمة - الى ان تختفى هذه التسمية ، وذلك لاندماجهم في نشاطات المجتمع ورغبتهم المستمرة في الظهور بانهم ليسوا عجزا .

والثالثة : ان عامل المهنة احيانا تكون له اهمية تفوق اهمية عامل الاستقرار في تحديد طبيعة العلاقات ودرجة التكامل بالنسبة لبعض الجماعات فعلى الرغم من التجاور الجغرافي لجماعات النور - التي استقرت منذ زمن طويل في مناطق محددة - مع غير الفجر الا ان العلاقات السائدة بينهم وبين الاهالي تتراوح بين العلاقات الضعيفة والعلاقات العدائية ، او ما يمكن ان نطلق عليه العلاقات ، وذلك بسبب النشاط الاجرامى الذى يقوم به النور . ويمكن القول ان هذا الامر ينطبق ايضا على علاقات النور مع السلطات ، فهم ينظرون لاصحاب السلطة في القرية نظرة عدائية .

كذلك تفوق المهنة في ظهور اشكال من الهجرة حتى بين الجماعات المستقرة ، وبالتالي أدت الى التأثير على درجة تكاملها . فقد اثبتت دراسة د . احمد المجدوب ان اغلبية النور في طهواج قد ولدوا في محافظة الدقهلية ، وعلى الرغم من ان طهواج هي مستقر رسمي بالنسبة لهم فقد تبين انهم لا يستقرون دائمة في مكان واحد ، بل انهم يغيرون محل اقامتهم بعد فترة من الوقت قد تطول وقد تقصر . ولعل السبب الرئيسى في هذه الهجرة

الفردية هو تكوين خلايا ومراكز بجهات متفرقة تكون بمثابة اوكرار لاختفاء المسروقات والاشخاص المتهمين في جرائم اذا اقتضى الامر ذلك (١٠) .

وبالمثل فان الاسر التي تعمل نساؤهما كغوازي ، ويحترف رجالها الغناء والرقص غالبا مالا تتمتع بعلاقات طيبة مع الاهالي اذ دائما يوصفون بانهم منحطون اخلاقيا ، وان نساءهم فاسدات ، وهذا ما يجعل الاسر غير العجرية تتحفظ من التعامل معهم ، خاصة وان الزوجات غير العجريات تخشعن على رجالهن من العجريات .

مجالات ومظاهر العلاقات بين العجر وغير العجر :

هناك مجالات متعددة تظهر فيها العلاقات بين العجر وغير العجر ، ذكرنا منها المشاركة في المناسبات التي يمكن ملاحظتها بين الجماعات التي استقرت لفترة طويلة . وتبدو المناسبات الدينية فرصة لتبادل المجاملات ، ويلعب الدين كعامل مشترك بين العجر وغير العجر دورا هاما في قبول وجود هذه العلاقات بين الطرفين . وفي حالة وجود جماعات عجرية فقيرة مستقرة مثل الجماعات الحلبية الفقيرة المستقرة في صعيد مصر ، فان عامل الشفقة السابق الاشارة اليه يتقدم بفعل العوامل الدينية التي تستقيظ و الناس في هذه المناسبات .

ومن مظاهر العلاقات ايضا انواع التعامل الاقتصادي سابق الاشارة اليه كقيام العجر بانشطة يستفيد منها غير العجر . فبجانب ما ذكرناه من هذه الانشطة ، يملك العجر في بعض المناطق سيارات اجرة ، وفي مناطق اخرى جرارات زراعية ، او يقومون بعلاج الماشية ، وكلها مجالات تؤدي الى ظهور انواع من العلاقات ذات المسحة الاقتصادية .

اما العلاقات مع الجهات الرسمية وممثلي السلطة فتتمثل في العلاقات -

(١٠) د : احمد الجندوب ، المرجع السابق ، ص ص ١٧٢ ، ١٧٣ .

مع الوحدة الاجتماعية والمستشفى . . . الخ . . . وهي تظهر في صورة واضحة في حالة الجماعات المستقرة التي تحرص على تسجيل نفسها في منطقة معينة لكي ينظر الى افرادها على انهم مواطنون ضمن مواطني المنطقة سواء كانت قرية ام مركزا . ومن الطبيعي ان يتبع ذلك التزام من جهة العجر بالولاء للمنطقة التي سجلوا فيها ، والالتزام في السلوك والعلاقات بما يؤكد لغير العجر انهم جادون في انقسابهم الى المنطقة . ويترتب على التسجيل واستخراج بطاقات شخصية من مكان محدد ان يطلب الذكور للتجنيد ، وبالتالي توجد مجالات اخرى للعلاقات الاجتماعية مع غير العجر خاصة وان فترة التجنيد يمكن ان تؤثر على اتجاهات الشخص نحو العجر ونحو غير العجر على نحو ما سنبين في الباب الرابع من هذه الدراسة .

ولكن يجب ان نشير الى ان بعض العلاقات تكون مجرد مظاهر يحاول بها العجر ان يثبتوا انهم قابلون للتعامل مع غير العجر ، وكذلك الامر ايضا بالنسبة لغير العجر . وهذا ما يجعل هذه العلاقات تحد في اضييق نطاق ، وما يمنع ايضا نموها المطرد ، وبالتالي يضع قيودا على عملية التكامل . ويمكن استنتاج ذلك اذا نظرنا نظرة متعمقة الى حدود العلاقات ولم نكتف بالسلوك الظاهر ، او بما يقوله العجر او غير العجر عن رغبتهم في اقامة علاقات . وعلى سبيل المثال للعجر يبررون عدم زواجهم من غير العجر بان غير العجر لا يقبلون الزواج منهم . ولكن ما كشف عن الحقيقة ان العجر انفسهم لا يقبلون الزواج من غير العجر ان احدهم اجاب على سؤال خاص بهذا الموضوع بقوله : ولانتجوزهم بسبع آلاف جنيه ، وقد كانت هذه الاجابة التلقائية السريعة اكثر صدقا من عشرات الاجابات السابقة . كذلك فان العجر احيانا يحاولون وضع قيود على العلاقات لكنهم دائما يبررونها ، فقد سئل احدهم عن سبب عدم دعوته لجيرانه من غير العجر في حفل زفاف ، فكانت اجابته بان كل شخص « جاره » غيره ، بمعنى انه هو الذي يعلم كل شيء عنه ، ولهذا يمكنه حضور الفرح دون دعوة ، الا ان ذلك

كان يعد مجرد تبرير لعدم الرغبة في إشراك غير الفجر رغم توفر عامل الجوار .

وبلاحظ أيضا بالنسبة للعلاقات مع الجهات الرسمية التي اشرفنا اليها انها تظهر في حالة الجماعات المستقرة اكثر مما تظهر في حالة الجماعات المتنقلة . وهي احيانا تتم في حالة الجماعات المستقرة في اضيق نطاق وبحكم الضرورة . فالمستقرون طالما سجلوا اسماءهم في قرية من القرى يضطرون بعد ذلك الى التعامل مع اكثر من جهة رسمية بحكم احتسابهم مواطنين في القرية .

على الرغم من وجود عوامل ادت الى تشجيع تكامل بعض جماعات الفجر مع المجتمعات المحيطة ، فان هناك معوقات مازالت تؤثر على السير الطبيعي لهذه العلاقات فتمنعها من تحقيق مزيد من التكامل مع المجتمعات المحيطة . واذا كنا ذكرنا بعضا من هذه المعوقات بطريقة عرضية في ثنايا عرضنا السابق ، فان هناك عاملا هاما جدير بالذكر والمناقشة ايضا ، وهو ما يمكن ان نطلق عليه المفهوم الاجتماعي السائد عن الفجر ، فنظرة الناس الى الفجر بصفة عامة سواء كانوا فجر او حلب او نور نظرة قوامها الشك والريبة خاصة وان مدلول كلمة فجر نفسها قد اكتسب ما يبعث على الشك والريبة . وعلى الرغم من تمتع جماعتي الحلب والفجر بسمعة افضل مما يتمتع به النور ، وعلى الرغم من طول فترة اقامة بعض اسر من هذه الجماعات في مناطق معينة دون حدوث اشكالات او سرقات تشيخ الاهالي او المسؤولين ضدهم ، الا ان الشكوك مازالت تحيط بافراد الجماعتين نتيجة ان المفهوم السائد عن النور احيانا ينسحب على الفجر والحلب ايضا ، ويساعد على ذلك الخلط السائد في اذهان العامة من الفجر وعدم وجود دراية بجماعاتهم الاساسية ، وعدم وجود مفهوم محدد لكل جماعة من الجماعات الثلاث . وقد ادى ذلك الى سرعة اتهام افراد هذه الجماعات في حالة حدوث سرقات في المناطق التي يقطنونها . واذا كان ذلك قد ادى الى تباعد الاهالي عن الفجر والحلب ، فقد قاد ذلك الحلب والفجر ايضا الى ممارسة اشكال من التباعد

الاجتماعي والجغرافي عن اهالي القرية تجنباً لهذه الاتهامات ، ففي قرية جواده بسمالوط - على الرغم من وجود علاقات بين الحلب والاهالي - قام الحلب باقامة طائفة مياه قريبة من منازلهم لكي لا تختلط نساءهم بنساء القرية أثناء ملا الجرار بالمياه . وذكر رجال الحلب انهم فعلوا ذلك لكي لايتهم اهالي القرية نساءهم بسرقة اى شئ ، او بانهم يضايقن نساء القرية الاخريات .

وقد ادت نظرة الشك الى ان يشعر الفجر ان اقامتهم في القرى اقامة مؤقتة مهما طاللت . فهم يمكن ان يتركوا القرية في اى وقت ، وذلك عند حدوث سرقة ، فالمعتاد - وخاصة بالنسبة للجماعات التي لم تستقر لفترات طويلة في القرى - ان يطارد الفجر سواء ارتكبوا السرقة ام لم يرتكبوها ، مالم تثبت السرقة على غيرهم . وغالبا ما لا ينتظر الفجر حتى يتم طردهم من القرية اذ يفادرون المكان قبل شروق اليوم التالي .

والظاهرة التي تؤكد توقف هذه العلاقات عند حدود لا تتعداها هو عدم انتشار التزاوج بين الجماعات الفجرية المختلفة وبين غير الفجر . فالحواجز الخاصة بالزواج كانت قوية منذ زمن ومازالت حتى الآن ، فقد ذكر نيوبولد وبورتون ان الحلب لايتزوجون من الغرباء سواء المسلمين او الاقباط المحيطين بهم ، وهم شديدو التمسك بهذه القاعدة مثلهم مثل الهندوس Hindus (١١) . ومازال هذا الحاجز قائما بين الجماعات الفجرية في مصر وبين غير الفجر (١٢) ، الا في بعض الحالات الاستثنائية

(١١) Newbold, op. cit., p. 289., Burton, op. cit., cit; p. 255

(١٢) تتكرر نفس ظاهرة عدم التزاوج بين النور في فلسطين وبين اى فئة اخرى من السكان ويفترض بولد فزيرج Boldensberg ان السبب في ذلك ربما يرجع الى انهم في القرون لم يكونوا مسلمين (Boldenseberg, op. cit., p. 271). واذا كان هذا التفسير يمكن ان يكون صادقا بالنسبة لنور فلسطين ، الا اننا لايمكن ان نقبله بالنسبة لفجر مصر كسبب لامتناع كلا الفجر وغير الفجر عن التزاوج من بعضهما ، ذلك انه ليس لدينا دراسات =

مسألة الذكر . وقد أشار د . أحمد المجدوب في دراسته انور طهوراج الى ان هذا المجتمع لا يقبل انضمام اى غريب اليه لا بزواج الذكور من خارج ، ولا بزواج الاناث من ذكور من غير الفجر . ويرى انه اذا كان هذا الاتجاه لدى الفجر انفسهم ، فانه موجود ايضا لدى غير الفجر ، فعلى حد قوله : . ان احدا من غير الفجر لا يقبل - الا فيما ندر - ان ينضم الى هذا المجتمع ، وقد تبين من الدراسات الاستطلاعية والمقابلات الشخصية التى اجريت في بعض القرى انه في الاحوال النادرة التى تم فيها زواج احدهم سواء كان ذكرا او انثى من خارج مجتمع الفجر كان جزاؤه الطرد من المجتمع وانكاره ومقاطعته تماما ، (١٢) .

ويساهم كلا الفجر وغير الفجر في تدعيم هذه الحواجز التى تمنع التزاوج بينهما على الرغم من وجود عوامل مشتركة تذكى وجود العلاقات الزوجية مثل الدين واللغة وغير ذلك . وحتى تلك الحالات التى اظهر العمل الميدانى وجودها كزواج فلاحات من بعض رجال النور ، فقد تمت هذه الزيجات بين نور اغنياء وفلاحات فقيرات . ويؤكد الاهالى ان عامل الفقر هو العامل الذى دفع هذه الاسر لتزويج بناتها للنور . ولهذا يبقى هذا الزواج في اتجاه واحد (زواج نور ذكور من فلاحات اناث وليس العكس) (١٤) .

= كافية تؤكد ان فجر مصر لم يكونوا مسلمين في القرون الماضية كما هو الحال الآن . لذلك يبقى هذا الرأى مجرد اشارة الى احد العوامل التى يمكن ان تمثل سببا - ضمن اسباب اخرى - لعدم التزاوج بين الجماعتين . وبصفة عامة يحتاج لثبات هذه الفكرة الى دراسات تاريخية واجتماعية . (١٣) د . أحمد المجدوب ، المرجع السابق ، ص ص ١٧٥ ، ١٧٩ ، (١٤) سوف يتم شرح ابعاد الزواج بين الفجر وغير الفجر واسبابه ، ومواقفه بالتفصيل في فصل القرابة والزواج ، بالباب الثالث .

الباب الثالث

الفجر في ست جيرانها

دراسة للعلاقات والتكامل الاجتماعى في جماعة عجرية

مقدمة :

إذا كنا قد كررنا الباب السابق لتقديم وصف شامل لجماعات الفجر في مصر ، فإننا وجدنا أنه - لكي تكون هذه الدراسة مستكملة - يجب علينا أن نقدم دراسة مركزه لجماعة غجرية واحدة . وعلى ذلك فقد خصصنا هذا الباب لدراسة جماعة غجرية واحدة تعيش في نطاق اقليم جغرافي محدود . وتهدف الفصول المكونة لهذا الباب الى تقديم وصف تفصيلي متعمق لبعض جوانب البناء الاجتماعي والحياة الاجتماعية لهذه الجماعة ، ثم التعرف على ديناميات تكامل الجماعة موضوع الدراسة مع المجتمع المصري . وقد تحقق هذا من خلال دراسة أنماط التداخل والتباعد ، والتشابه والاختلاف بين هذه الجماعة وبين المجتمع المحيط . وقد تطلب هذا أن نعرض بعض جوانب من الأنساق الاجتماعية والظواهر الثقافية ، والعلاقات السائدة بين أفراد الجماعة الغجرية وبين أفراد المجتمع الكبير بهدف التعرف على درجة توحيد الجماعة مع المجتمع الأساسي . ويلاحظ أننا أولينا عناية خاصة لفكرة التصور النمطي السائد عن الفجر واثرة على التفاعل بين أعضاء الجماعتين .

وقد تم اختيار إحدى الجماعات الغجرية التي تعيش في نطاق جمهورية مصر العربية . واتفق على أن نطلق على هذه المنطقة اسما مستعاراً هو « ست جيرانها » ، كما أطلقنا أيضاً اسماً مستعاراً على القرى والأشخاص . وراعينا أن الاسماء التي أطلقناها على أشخاص تناولتهم هذه الدراسة ليست من الاسماء الغجرية الحقيقية ، بل هي أسماء استعارية أيضاً . ولقد كان الهدف هو الوفاء للمجتمع والأفراد الذين ساهموا في خروج هذا البحث في صورته النهائية . وإذا كان الباحثون لا يعتبرون أن ما يكتبوه عن الفسق العائلي والمشكلات المرتبطة به سرا خاصاً إلا أننا كنا أكثر حرصاً على ما حصلت عليه من معلومات عن الفجر .

ونود ان نوضح ان الباحث لم يكن هو الباحث الوحيد او الاول الذي درج على هذا المنهج ، فقد سبقه الى ذلك كثيرون ممن اجروا دراسات عامية عن الفجر ، كما ان بعضا ممن الفوا كتبنا عن الفجر حرصوا على ان تظل الجماعة بمعزل عن اى متاعب قد تتسبب لها من جراء بعض الفضوليين .

وقد كان في مقدمة هؤلاء ان سخرلاند التي اختارت اسما ومهيا للمنطقة وللأشخاص التي قامت بدراساتهم ، كما حظرت اى باحث من تتبع اى منهم لاذ ان الاسماء مضللة تماما (١) .

ونود ان نشير الى ان الاسماء التي تم اختيارها كاسماء ومهية قد اختيرت بحس خاص تولد لدى الباحث بعد فترة من معايشة للفجر . ولهذا يمكن القول ان سبب تسمية المنطقة ست جيرانها ، يرجع الى انها تضم جماعة عجرية تتصف بمميزات تجعلها افضل جماعة يمكن ان تحقق الهدف من الدراسة . كذلك فان اختيار الاسم جاء متأثرا بالمثل القائل : العجرية ست جيرانها ، وكذلك الحال بالنسبة لاسماء القرى ، فقد اطلقنا الاسم «شهنذر» على القرية التي يعمل الفجر بها تجار . واسم «لونه» على القرية التي تضم أسرة عجرية كبيرة تغيرت - تلوئت تماما - وابتمدت عن نمط الحياة العجرية وتكاملت مع المجتمع المحيط .

اما الأسباب التي دعت الى اختيار منطقة ست جيرانها على وجه الخصوص فهي تتلخص في ان عجر ست جيرانها يكوئون جماعة عجرية نموذجية . فهم يطلقون على انفسهم انهم عجر ، ويطلق عليهم الناس لفظ «عجر» . ويعتبر هذا هو احد الأسباب الرئيسية التي شجعت على اختيار هذه الجماعة فقد كان من المهم ان نتأكد اننا ندرس جماعة عجرية . وترجع

Sutherland A., Gypsies. «The Hidden Americans». (١)
Tavistock Publications., London., 1975.

وقد نوهت سخرلاند الى اتباعها للمنهج المذكور في مقالة هذا الكتاب

اهمية هذه المسألة الى ما سبق وفكرناه من ان هناك خلطا لدى العامة والمختصين على السواء في تحديد الجماعات العجرية . ذلك انهم يخلطون بين الفجر وغير الفجر من جهة ، وبين الفجر وجماعات اثنولوجية غيرها من جهة اخرى .

وترجع اهمية اختيار هذه المنطقة ايضا الى الأسباب الآتية :
١ - انه لتضع من تطبيق بعض معايير التفرقة بين الفجر وغير الفجر ما يأتى :

(١) ان عجر ست جيرانها يتكلمون لغة عجرية خاصة بجانب اللغة العربية . ولا ينطبق ذلك على عدد محدود منهم ، بل على اكثريةهم بحيث تعتبر اللغة لغة جماعة اجتماعية وليست سيما مهنا يرتبط بافراد يعملون في مهنة خاصة .

(ب) ان الحرف التقليدية التي يمارسها معظم عجر المنطقة هي الحرف التقليدية الخاصة بالفجر في مصر ، ويعتبر بعضها حرفا خاصة بالفجر في مناطق اخرى من العالم .

(ج) ان الجماعة تمارس الزواج من الداخل - على الرغم من وجود حالات قليلة كسرت هذه القاعدة - ولا تتزاوج مع الجماعة المحيطة التي تشترك معها في مقومات كثيرة .

(د) ترتبط الجماعة بتاريخ الزير سالم الذي ترتبط به جماعات عجرية اخرى في مصر وفي البلاد العربية (٢) .

(و) اما من حيث المعيار الاجتماعي ، فان عجر ست جيرانها يعرفون

(٢) انظر تاريخ الزير .

في المنطقة بأنهم عَجَر ، وهم يطلقون على أنفسهم لفظ عَجَر (وإن كانوا ينكرون إذا سألهم أحد عن ذلك) .

٢ - أن الخصائص الديموجرافية لعَجَر ست جيرانها تذكرهم لكي يكونوا موضوعا للدراسة . فاعدادهم متوسطة ، فهي ليست صغيرة بحيث لا تتيح الفرصة لوجود ظواهر تتطلبها الدراسة ، كما أنها ليست كبيرة إلى الحد الذي يجعل مسألة دراستهم بمجهود فردي أمرا صعبا . فعددهم يبلغ نحو ألف عَجَر . كما أنهم منتشرون في أكثر من مكان ، ولهم علاقات مع الجماعات المحيطة .

ويؤدي هذا الانتشار في منطقة جغرافية متسعة نسبيا إلى توفير درجات مختلفة من العلاقات والتكامل مع الجماعات المحيطة . على أن فكرة الانتشار لم تمنع وجود احساس مشترك لدى عَجَر ست جيرانها بأنهم أعضاء مجتمع محلي واحد . فسهولة الاتصال بين قرى المنطقة ، ووجود العلاقات المشتركة القوية بين العَجَر قد ترتب عليها الاحساس بالجوار النفسي والروحي ، وقد ساهمت في ذلك روابط القرابة التي تسود بينهم ، وهي التي تشكل الحدود الحقيقية للمجتمع المحلي العَجري .

٣ - أن منطقة ست جيرانها تحوي عَجرا من نوعية خاصة ، فهم غير مختلطين بجماعات عَجرية أخرى (حَلَب أو نَوْر) ، كما أنهم يلتزمون بالتواجد داخل نطاق الاقليم ، ويتمثل فيهم قدر من التنوع المهني ، (اذ هم يعملون في أكثر من مهنة عَجرية تقليدية) على الرغم من أنهم مرتبطون أكثر من غيرهم بالمهن التقليدية . وهم يحتفظون بالخصائص الأساسية للعَجَر كما سبق واشرفنا . ولهذا فهم ممثلون لجماعة عَجرية نقية .

٤ - لتضح أيضا أن العَجَر في ست جيرانها قد حققوا قدرا من التكامل مع المجتمع المحيط ، غير أنه بقيت جوانب كثيرة من حياتهم لا تقبل التغيير . كما لتضح أن مفهوم العَجري عن نفسه وعن العالم المحيط به ، ونظرة الناس

اليه (لاتصور النمط السائد عن خصائصه المختلفة) تؤثر على العلاقات بين الجماعة العَجرية والمجتمع المحيط . وإذا كانت الدراسة تهدف إلى التعرف على الحكم - أن هذه الجماعة انسب الجماعات التي احتككت بها لكي تكون على التكامل الاجتماعي في جماعة عَجرية ، فقد وجدت - وفق مقدرتي المحدودة موضوعا للدراسة .

٥ - بمقارنة جماعة ست جيرانها مع جماعات أخرى - خاصة الجماعات الاجرامية - اتضح أن دراسة هذه الجماعة أكثر ضمانا - نسبيا - من حيث امكانية الحصول على المعلومات المطلوبة للموضوع . فلقد بدا أنه من المستحيل الاحتكاك ببعض الجماعات الاجرامية احتكاكا مباشرا للحصول على المعلومات المطلوبة .

وعلى هذا ، فقد زكت منطقة ست جيرانها نفسها كم منطقة أكثر ملاءمة من غيرها ، ولقد ادركت عندما اتخذت قرار دراسة عَجَر هذه المنطقة ما رده بعض الأنثروبولوجيين من أن الجماعة موضوع الدراسة غالبا ما تختار نفسها .

الفصل الأول

« ست جيرانها »

الإقليم والسكان

يهتم هذا الفصل بتقديم وصف شامل للإقليم الذى تعيش فيه الجماعة العجرية موضوع الدراسة ، وهو إقليم « ست جيرانها » . ولما كان الإقليم الذى توجد فيه الجماعة - بما يتضمنه من عوامل طبيعية وجغرافية - يؤثر بدرجات مختلفة على أوجه نشاط الجماعة ، ويؤثر على طبيعة الحياة الاجتماعية والثقافية فيها ، فقد حاولنا فى ثنايا الفصل مناقشة طبيعة العلاقة بين الظروف والعوامل الاجتماعية وبين البيئة الجغرافية التى توجد بها الجماعة . ويتفق هذا الاتجاه مع ما ينزع اليه علماء الأنثروبولوجيا حينما يرغبون دراسة المجتمع ، اذ يرون أن هذه الدراسة تتطلب التعرف على الظروف الجغرافية والبيئة السائدة فى هذه المجتمعات ، وتصبح هذه الضرورة إلزامية فى حالة دراسة المجتمعات البسيطة التى ليست على درجة كبيرة من التقدم التكنولوجى الذى يسمح لها بالتغلب على هذه الظروف والعوامل (٢) .

والمجتمع الذى نحن بصدد دراسته الآن « العجر فى ست جيرانها » له وضع خاص ، فهو يقع فى نطاق منطقة ريفية من مناطق جمهورية مصر العربية المتميزة سكانيا واقتصاديا . وإذا كانت الحياة فى هذه المنطقة قد

(٣) د . أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعى ، مدخل لدراسة المجتمع . الجزء الثانى « الأنساق » ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، سنة ١٩٦٧ ، ص ص ٩ ، ١٠ .

اثر على الفجر من بعض الجوانب ، فهم ايضا قد وجدوا في المنطقة فرصة مواتية لترويج اعمالهم ، وممارسة مهاراتهم ، والمعيشة بطريقة آمنة في الاقليم كما سيتضح فيما بعد :

واذا كانت المادة الواردة في هذا الفصل مادة وصفية تحليلية تهدف اساسا الى وصف المنطقة ، والى المقارنة بين تأثير العوامل الطبيعية والاجتماعية ، فان كثيرا من المعلومات الواردة في الفصل هي معلومات ضرورية اذ تعتبر خلفية اساسية يجب توفرها قبل مناقشة ظواهر أخرى في الفصول التالية . وسوف يقدم هذا الوصف في ضوء النقاط الأساسية الآتية : -

اولا : ست جيرانها : الاقليم واقسامه الأساسية .

ثانيا : الفجر في ست جيرانها .

ثالثا : الهجرة والحراك في المنطقة .

رابعا : الموقع الجغرافي والمسافات الاجتماعية .

مناقشة وتعليقات .

« أولا »

ست جيرانها : الاقليم واقسامه الأساسية

ست جيرانها منطقة ريفية يبلغ تعداد سكانها ٢٣٠٢١٨ نسمة (٤) .

(٤) على الرغم من توفر الإحصاء الذي أجري سنة ١٩٦٣ ويتضمن حصرا لسكان المنطقة ، ولكننا اعتمدنا على الإحصاء الذي قام به مجلس المنطقة وفقا للمسجلين في بطاقات التمرين على أساس ان كل بطاقة تحوى عدد افراد كل أسرة في كل منطقة . وسبب اعتمادنا على هذا الإحصاء انه اخذت من إحصاء سنة ١٩٦٣ اذ تم اعداده في سنة ١٩٧٨ . ويمكن ان يكون أكثر صدقا نظرا لحرص كل أسرة على ان يكون لها بطاقة تموين . وتسجل بها جميع افرادها .

وهذه المنطقة مكونة من ١٦ قرية موزعة على جانبي طريق برى يربط المنطقة بثلاث مدن كبرى . ويوسط هذه القرى مدينة صغيرة هي عاصمة المنطقة وتؤلفا مع هذه القرى ما يطلق عليه - حسب التقسيم الإداري - مركز ست جيرانها .

وتقع مدينة ست جيرانها شرق النيل تحيط بها من الشرق والجنوب القلال الرملية والارتفاعات التي تكثر وتعاو كلما اتجهنا نحو البحر الأحمر الذي يبعد عنها بخط عمودى يبلغ حوالى ٦٠ كيلومترا .

وقد اثر هذا الموقع في طبيعة الأرض ومساحة القرية الزراعية ، وفي الانتشار العمرانى وظروف المنطقة التاريخية والثقافية والاجتماعية . اذ على الرغم من ان المنفذين الوحيدين من جهة الشمال لانتقال البضائع والثقافة الى المنطقة هما المدينتان المجاورتان ، الا ان صعوبة وسائل المواصلات قد ادت الى بطء انتقال الثقافة والعمران الى ست جيرانها اذ كان الانتقال منها والىها اما عن طريق الدواب او عن طريق المراكب الشراعية في النيل .

اما الآن فهناك انواع مختلفة من المواصلات ، هي : -

١ - الأوتوبيس وسيارات الاجرة التي تقطع المسافة بين المنطقة وبين احدى المدن فيما يقرب من ساعة ونصف .

٢ - المراكب الشراعية التي تعاون في النقل الى المناطق الواقعة على جانبى النيل .

٣ - الرافص وهو مركب شراعى او معدية يساهم ايضا في النقل من ست جيرانها الى اية منطقة أخرى حيث يمكن استخدام القطار او الأوتوبيس في الوصول الى اى مكان آخر في الجمهورية .

ويعيش سكان منطقة ست جيرانها في القرى المكونة للمركز ، وفي المدينة العاصمة . ويتكون السكان من الريفيين الذين يمثلون اغلبيه السكان ، ومن

للفخار والحراريات . وتبعد مصانع الحديد والصلب والكوك والطبقات
والسماط (التى توجد فى مناطق اخرى) عن ست جيرانها بأكثر من ٢١
كيلومترا ، ويعمل بها بعض سكان مدينة ست جيرانها .

ويتضح مما سبق ان مجتمع ست جيرانها يعتبر مجتمعا ريفيا بالدرجة
الأولى . وان النشاط الزراعى يوجه الى انتاج المزروعات التى تفى باحتياجات
المنطقة ، واحتياجات المناطق المحيطة خاصة المدن الكبرى كما ذكرنا . وحتى
بالنسبة لمدينة ست جيرانها - فكما سيتضح فيما بعد - تعتبر منطقة
ريفية لحقها بعض التطور بالمقارنة بالمناطق الأخرى فى ست جيرانها .

التقسيم الإدارى وتوزيع السكان فى المنطقة :

يمكن تقسيم منطقة ست جيرانها الى : -

١ - المدينة :

وهى تقع فى موقع يتوسط قرى المركز ، وهى أيضا قريبة من بعض المراكز
الأخرى التى تدخل فى نطاق المحافظة ، والتى تقع على الشاطئ الغربى للنيل .
وهذا ما دعا نظارة الداخلية فى عام ١٨٠٨ الى اصدار قرار بنقل ديوان المركز
والمصالح الأميرية الأخرى من قرية فرحه الى مدينة ست جيرانها ، فأصبحت
بعد ذلك التاريخ عاصمة للمركز . ويبلغ تعداد سكان المدينة التى يطلق
عليها « بندر ست جيرانها » نحو ٢٠٠٠ نسمة .

وعلى الرغم من ان مدينة ست جيرانها هى عاصمة المركز ، لكننا لا يجب
ان ننظر اليها (كما يشير الاسم) على انها مدينة بالمعنى المتعارف عليه ،
فهى لا تزيد عن قرية متحضرة طرأت عليها بعض التغيرات نتيجة زيادة
نسبة النشاط الاقتصادى فيها بحكم وظيفتها كعاصمة للمنطقة ، وبحكم تركيز
مختلف الأنشطة التجارية فيها ، وبحكم اتصالها - بواسطة الطريق البرى -
بمحافظة أخرى مثل القاهرة وبني سويف :

بعض الموظفين والإداريين ، كما يضم نسبة من البدو يبلغ تعدادهم حوالى
٤٠٠٠ نسمة (محصاة ضمن التعداد العام للسكان) ، وهم يسكنون مناطق
تسمى « النجوع » ، وهى مناطق صحراوية متاخمة للمناطق الزراعية .
وينتشر بدو المنطقة فى ستة نجوع . ويعيش فى المنطقة قرابة الألف غجرى
بتوزعون فى القرى المختلفة (وهذا ما سنتكلم عنه بالتفصيل فى جزء آخر
من هذا الفصل) .

وتعتبر الزراعة هى النشاط الاقتصادى الأساسى للمنطقة حيث يزرعون
رقعة الأرض الممتدة بجوار النيل . ويعكس حجم الزمام المزروع بالنسبة
لمساحة المنطقة ككل نسبة الأراضي المخصصة للزراعة بالمقارنة بالأراضي المستغلة
فى أغراض أخرى . فالمساحة الكلية لمركز ست جيرانها حوالى ٣٣٧٠٠ فدان ،
والمساحة المخصصة للزراعة هى ٢٦٧٠٩ فدان تقريبا . وعلى ذلك فالأراضي
المزروعة تبلغ ٧٩.٢٥٪ من الأراضي الكلية .

كذلك تعكس نوعية المزروعات وأهميتها بالنسبة للسوق المحلية (داخل
ست جيرانها) والخارجية (فى بقية أجزاء الجمهورية) أهمية النشاط الزراعى
فى المنطقة . فالمنطقة تشتهر ببعض الزراعات مثل البصل والثوم والبطاطس .
وببعض الفاكهة مثل الشمام والمango والبريقال واليوسفى والتفاح . وتعتبر
منطقة ست جيرانها منطقة مصدرة للخضروات والفاكهة لأسواق القاهرة
والجيزة .

وإذا كانت الزراعة تمثل النشاط الاقتصادى الأساسى فى المنطقة ، فإن
أعمال الصيد فى النيل تمثل جانبا آخر من هذا النشاط . أما من الناحية
التجارية فنظرا لصعوبة المواصلات فى الماضى ، فإن مدينة ست جيرانها لم
تزدحم تجاريا حيث لم يوجد بها إلا محلات تجارة التجزئة التى تستورد
سلعا من المدينة المجاورة .

أما من الناحية الصناعية فإن منطقة ست جيرانها لا يوجد بها إلا مصنعا



ومما يوضح أن مدينة ست جيرانها مازالت تحتفظ بالطابع الريفي . أن مساحة الأراضي الزراعية التي تقع في نطاق المدينة - حسب التقسيم الإداري - بلغت ١٥١٤ فدان من إجمالي مساحة المدينة التي تبلغ ١٧١٠ فدان . وبهذا لا تزيد مساحة المنطقة السكنية والأملاك الأميرية (قلب المدينة) عن ١٩٦ فدان . أي أن ٨٨.٥٪ من مساحة المدينة تعتبر أرض زراعية .

ولعل لقاء نظره على حجم وتوزيع المنشآت الاقتصادية بمدينة ست جيرانها يوضح لنا مدى صغر حجم المدينة ويوضح أيضا درجة تحضرها . فالمنشآت التجارية تبلغ نسبتها ٤٠٪ وهي تمثل تجارة المواد البترولية وتجارة الأخشاب ومواد البناء ومحال الخضار والفاكهة ولبغاله والعطارة . كذلك محال بيع الغلال والجزارة والأقمشة وتجارة الدخان والتبغ والصناعات . يلي ذلك المنشآت التي تقدم الخدمات وعددها ٥٨ منشأة أي بنسبة ٣.٤٪ والمطاعم ، ويندرج تحتها مكاتب المحامين وعيادات الأطباء والاندية الرياضية ومحال التصوير والفن والفنون والحلقة والقرنزي العربي والأفريقي . أما عدد المنشآت الصناعية فهو ٢٥ منشأة بنسبة ١.٥٪ ، والملاحظ أنها كلها منشآت صغيرة تعتمد في نشاطها على إصلاح السيارات وإحام الكاوتشوك والنجارة وإصلاح المساعات والرايومات وصناعة الأحذية والخراطة والحذاء وصناعة الخبز والتنجيد .

وهناك منشآت النقل وهي تمثل أقل نسبة في حجم النشاط الاقتصادي . إذ يبلغ عددها ١٨ منشأة أي بنسبة ١.١٪ ، وجميعها تعمل في نقل الركاب بالأكسيات وكذلك نقل البضائع .

ويمكن لنا عدد العمال في كل منشأة حجم هذه المنشآت وحجم عملها . فبالغالبية العظمى من المنشآت لا تستخدم عمالا ، وتبلغ نسبتها ٦٨٪ من جملة المنشآت بمدينة ست جيرانها بجانب أن عدد المنشآت التي تستخدم عددا من العمال يتراوح ما بين عامل واحد من خمسة عمال ٤٨ منشأة أي بنسبة ٢.٨٪ ، ومثال هذه المنشآت منشآت تجارة البترول ، ومكاتب سيارات الأجرة

والنقل ، وتجارة الأقمشة ، وعيادات الأطباء ، والقامى والاندية . أما المنشآت التي تستخدم خمسة عمال إلى أقل من ١٥ عاملا فعددها خمس منشآت بنسبة ٣٪ تقريبا . ومثال ذلك بعض مكاتب نقل البضائع والخبز ومحال الأقمشة . وهناك منشأة واحدة تستخدم ١٥ عاملا وأقل من خمسين عاملا وهي أحد الخباز بمدينة ست جيرانها .

ويلاحظ مما سبق ذكره أن مدينة ست جيرانها تعتبر منطقة ريفية لم تدخلها وسائل الصناعة الحديثة . كما أن النشاط الاقتصادي فيها يقوم أساسا على سد الاحتياجات اليومية للمقيمين بالمدينة . وإذا لا توجد فرص عمالة لكل أبناء المدينة للعمل داخلها ، فقد هاجر الكثير منهم إلى المناطق الصناعية التي توجد بها فرص العمل .

وتنقسم مدينة ست جيرانها إلى قسمين رئيسيين ، هما : -

(١) ست جيرانها البلد :

وهي مكان السكنى الأصلي للعائلات التي كانت تقطن هذه المنطقة قديما فقد تمت فيها أول عمليات الاستيطان في شكلها البسيط . ولهذا فإن هذا القسم له خصائص القرية القديمة - في كل شيء ، من حيث مبانيها ، ومن حيث شوارعها الضيقة الملتوية غير المرصوفة باستثناء شارع واحد . وهو الذي يصل « ست جيرانها » بالبلد « ست جيرانها المدينة » .

وتعكس المباني في ست جيرانها البلد المستوى الاقتصادي لمن يسكنونها ، فمعظمهم ممن يعملون بالأجر في العمل الزراعي . لهذا فهم يسكنون في مساكن قديمة لها الطابع الريفي . ولكن توجد بعض المساكن المتوسطة المهيأة عن المساكن القديمة قد ظهرت خاصة بعد دخول نظام الإدارة المحلية سنة ١٩٦٠ . كذلك توجد بعض دواوين العائلات الكبيرة . غير أن نسبة هذه المساكن المتطورة قليلة جدا بالنسبة لأغلبية مباني ست جيرانها البلد التي تنقسم بالطابع القديم .

(ب) ست جيرانها المدينة :

وهذا القسم حديث النشأة وهو امتداد لست جيرانها البلد ، ويسمى ست جيرانها المدينة نظرا لأنه يضم كل المرافق الحكومية ومجلس المدينة . ولكن سكان القسم الأول يطلقون عليه (عزبة المركز) نسبة الى مركز الشرطة . ذلك ان قسم الشرطة انشئ عام ١٩٠٤ ومنه نشأت هذه التسمية . ويغلب على نشاط سكان هذا القسم التجارة . ففيه المحلات العامة والمقاهى والمطاعم . وسوق المدينة الأسبوعي يوم الاثنين حيث تنشط الحركة التجارية في هذا اليوم . وبه أيضا المنشآت الترفيهية حيث يوجد نادى للمعلمين والنادى الرياضى . ويضم هذا القسم جميع المرافق الحكومية لمجلس المدينة ومركز الشرطة والمصالح الحكومية المختلفة وبه أيضا ثمانى عمارات سكنية . ولذلك فان درجة التحضر في هذا القسم اكبر بكثير منها بالقسم الأول ، وهذا راجع لكثرة المعلمين الموظفين به وحيث توجد المدارس والمعاهد فيه مثل المدرسة الثانوية والصناعية الثانوية والاعدادية والعلمين والمعهد الدينى ثم مدرستان ابتدائيتان .

وقد ساعدت هذه العوامل على زيادة العمران في هذا القسم وزيادة الحركة التجارية به خصوصا اذا اخذنا في الاعتبار ان هذا القسم يعتبر عاصمة المركز الذى يبلغ طوله ٨٠ كيلومترا تقريبا . لهذا فهو ملتقى كل مواطني المركز خصوصا اعضاء الأجهزة الشعبية ومن لهم مصالح فيه حيث توجد المحكمة ومأمورية الضرائب العقارية والشهر العقارى والسجل المدنى .

البحر
الخ
ويتضح من تنظيم ست جيرانها المدينة وطبيعة الوحدات البنائية القائمة بها انها أحدث نشأة وتكوينا من ست جيرانها البلد ، فالمباني والمساكن تأخذ الأشكال الحديثة المتطورة ، وان كانت توجد بعض المباني البسيطة رقيقة الحال والتي يسكنها غالبا بعض ممن انتقلوا من ست جيرانها البلد وشكلوا مجموعات سكنية متخلفة تسكن مناطق تسمى كل منها

عزبة كذا . . . وشوارع ست جيرانها المدينة منظمة وواسعة ومرصوفة . ونقصا لئلا بالكهرباء ويسكنها بعض من المازحين من ست جيرانها البلد ، بجانب عدد كبير من الموظفين والعاملين بالمنطقة سواء من اهالى المركز اصلا ام من خارجه .

٢ - قرى ست جيرانها :

تنقسم ست جيرانها الى ١٦ قرية (بالاضافة لى مدينة ست جيرانها) هى : ستهم ، الطرمبة ، هنا ، ست الناس ، مشتهى ، لونه ، السكران ، هنادى ، كدابة الصغرى ، كدابة الكبرى ، شهبندر ، فرحة ، الداهة ، صندفة ، الرغايات ، كريمة .

وتتوزع هذه القرى على جانبي الطريق العام الذى يمتد بطول ٨٠ كيلومترا هو الامتداد الطولى للمركز . وتضم هذه القرى في مجموعها (بما في ذلك نجوع العرب ، التى تدخل ضمن الحدود الادارية للقرى) نسبة كبيرة من الكثافة السكانية اذ يسكنها ٢٠٩٥٣٠ نسمة من مجموع سكان المركز .

وتختلف القرى عن بعضها من حيث المساحة وعدد السكان ، ومعظم القرى مقسمة (نظرا لاتساع مساحتها) الى احياء او اقسام لكل قسم منها اسم خاص (مثل : كفر - نزاله - منية - حلف - منشاة - جزيرة -) ، فيقال مثلا : كفر على ، او منشاة البداروه ، او جزيرة الأمير ، او الحلف البحرى . وهكذا وتكون هذه الأقسام مع المنطقة التى تعتبر مركز القرية (قلب القرية) الحدود الادارية للقرية الواحدة . وينطبق هذا بالذات على القرى مترامية الأطراف .

وتتضم كل قرية مجموعة من البيوت التى يسكنها الاهالى . كما تضم المناطق الزراعية التى يملكها او يزرعها اهالى القرية . وفي قلب كل قرية توجد حوانيت البقالة والجزارة والمتاجر الريفية البسيطة التى تفي باحتياجات

أهل القرية . وتتصل طرق وحوازي القرية الضيقة بطريق رئيسي متسع (لكنه في الغالب غير معبد) يربطها بالطريق العام الذي يربط كل قرى المنطقة ببعضها البعض ، وبمناطق أخرى بعيدة ، أو بنهر النيل .
ومساكن القرية هي المساكن الريفية المبنية من الطوب اللبن ، غير أنه توجد بعض المساكن المبنية بالدبش أو الطوب الأحمر . وهي ملائمة من حيث تكوينها ومساحتها لطبيعة العمل الزراعي والحياة الريفية .

٣ - نجوع العرب :

يعيش في المنطقة - كما ذكرت قبل ذلك - مجموعة من البدو الذين يقومون برعى الأغنام في المناطق المتاخمة للحقول . وهم يقيمون في مناطق صحراوية خلف أطراف مدينة ست جيرانها أو خلف أطراف القرى . ويتوزعون في ست مناطق أساسية يطلق على كل منها اسم يسبقه أو يلحقه كلمة « عرب » ، فيقال « عرب سيدى سرور » أو « عرب مسعود » ، وهذه التسمية وإن كانت تعنى المنطقة ذاتها (الوحدة الجغرافية) إلا أنها تحمل أيضا مدلولاً يشير إلى نوعية من يسكنون المنطقة . وتعرف هذه المناطق « بنجوع العرب » . ومرجع هذه التسمية هو أن السكان يطلقون على البدو كلمة « عرب » . ويعيش البدو في مساكن من طابق واحد تشبه إلى حد ما مساكن الريفيين الذين يقطنون القرى ، غير أنها مبنية من الدبش والطفلة .

« ثانياً »

الفجر في ست جيرانها

الأعداد :

تبلغ أعداد الفجر في منطقة ست جيرانها حوالى ٨٥٦ نسمة . ويمثل هذا العدد الفجر الذين استقروا في المنطقة ، ويقيمون فيها بصفة دائمة ، ويعتبرونها موطنهم الأساسى ، حتى ولو مارس بعضهم الانتقال اليومي إلى خارج حدود المنطقة بهدف العمل ثم العودة مرة أخرى . وبناء على ذلك لا يضم هذا العدد الفئتين التاليتين :

١ - أن الفجر الذين يمرون بالمنطقة ويقضون بها عدة أيام وهم في طريقهم من المناطق التي يستقرون فيها إلى المناطق التي يهدفون إلى الوصول إليها .

٢ - أقارب فجر ست جيرانها الذين ينتمون أساساً إلى مناطق أخرى ، ولكن قد يتواجد بعضهم في المنطقة بهدف زيارة فجر المنطقة فيقضى بها عدة أيام .

وقد استبعدت هاتين الفئتين نظراً لصعوبة حصر من يقيمون في المنطقة بصفة مؤقتة لا تتعدى عدة أيام . ونظراً لأنهم لا يؤثرون تأثيراً كبيراً في الحياة الاجتماعية للمنطقة بسبب أن أعدادهم قليلة ، بالإضافة إلى أن دراستهم منفصلين عن الإطار الاجتماعي والإقليمي الذي يضمهم تعتبر دراسة غير صحيحة . وقد استبعدوا - أساساً - لأنهم لا يعتبرون من سكان ست جيرانها .

ويقيم الفجر في ست جيرانها في القرى ، ولا يعيشون في نجوع العرب بسبب أن نشاطهم المهنى يتطلب الوجود في القرى أكثر مما يتطلب الوجوه في النجوع البعيدة عن مجال تسويق منتجاتهم (٥) . كما أن المناخ الاجتماعي في القرى وفي البيئة الريفية بصفة عامة أكثر ملاءمة لاقامتهم فيه . وإذا كان يقطن المنطقة الصحراوية خلف مدينة ست جيرانها عدد قليل من الفجر فإنهم لا يعيشون في المنطقة التي يعيش فيها البدو ، ولا يخالطونهم . وهم ينتشرون في القرى بطريقة غير منتظمة ، وهذا ما سنهتم بوصفه بالتفصيل في موضع آخر (٦) .

أصول فجر المنطقة :

يحاول بعض أهالى المنطقة من غير الفجر إرجاع أصول فجر المنطقة إلى

(٥) انظر فصل النشاط الاقتصادي للفجر وكيف أنهم يستغلون القرى كمجال لتسويق منتجاتهم .

(٦) انظر الجزء المعنون « الوحدات القرابية بقرى ست جيرانها » .

اليهودية . ونحوى هذا الافتراض هو أن ست جيرانها هي المنطقة التي عاش فيها يوسف الصديق بعد بيعه في مصر ، وهي المنطقة التي عاش فيها قومه من بعده . وقد خرج بنو اسرائيل مع موسى من مصر وعبروا المنطقة الى البحر الاحمر في الجهة الشرقية . ولكن لم يستطع كل اليهود ان يتبعوا موسى وبقية اليهود عند خروجهم من ارض مصر نظرا لأن بعضهم لم يود ترك الاتصال التي ارتبطوا بها مع المصريين ، والبعض الآخر كانوا قد تكاملوا مع المجتمع المصرى وقويت علاقاتهم بالمصريين ، كما ان فئة اخرى من اليهود لم يكونوا مقتنعين بالخروج من ارض مصر ربما خوفا من المصير المجهول . ويتوقع ايضا ان مجموعة من اليهود قد عاقتهم قدراتهم للبدنية وكبر سنهم عن اللحاق بركب موسى . هؤلاء هم البقية المتبقية من اليهود في منطقة ست جيرانها ، ونسلبهم هم من يعيشون في المنطقة ويسمون بالفجر .

ويحاول اصحاب هذا الراى التدليل عليه بقولهم ان الفجر يتصفون بما يتصف به اليهود . فالفجرى يحاول اخفاء تميزه ، وهو قوى في داره ، ولكنه يتصف بالضعف بعيدا عن مكان استقراره . وهو دائما يحاول تمتق الآخرين والتظاهر بالتقرب اليهم لكي يتمكن من الحياة بينهم . وهم في ذلك على عكس البدو الذين يتصفون بالشهامة والرجولة . ولهذا يرى اصحاب هذا الراى ان الفجر اقرب الى اليهود منهم الى اى جماعة اخرى .

على ان هذا الراى لا يمكن قبوله طالما انه غير مدعم باسناد علمية وشواهد تاريخية واجتماعية . اما برهنة الراى عن طريق المقارنة بين طباع الفجر وطباع اليهود فهو لا يرقى حتى الى مستوى المناقشة . ويعتبر هذا الراى مشابها للآراء التي ظهرت في أوروبا والتي حاولت لاربط بين الفجر واليهود دون وجود ادلة علمية .

اما الفجر في ست جيرانها فهم يحاولون ربط تاريخهم بفترة حكم محمد على ، وبنظام الالتزام الذى زادت فيه قسوة جامعى الضرائب الى حد ان ترك الفلاحين اراضيهم وهربوا . ويقول للفجر انهم كانوا في ذلك الوقت

يمتلكون الاراضى ويزرعونها ، وعندما هربوا وتركوا اراضيهم بداوا يعلمون مهنا جديدة ، وهي التي يرتبطون بها حتى الآن . ولكن ليس لهذا الراى ما يؤيده . ايضا لاذ انه يثير تساؤلات عديدة ليس لها اجابة اهمها السؤال القائل : لماذا يحتقر الفجر العمل الزراعى ومن يعملون فيه احتقارا شديدا اذا كانت مهنتهم الاصلية هي الزراعة والعمل في الارض ؟

واذا كان فجر المنطقة ليسوا على وعى كاف باصولهم الاولى ، الا ان بعضهم على دراية بتاريخ « الزير سالم » - السابق الاشارة اليه - ولكنهم يخجلون من ذكره .

ويتطلب التعرف على تاريخ الفجر في المنطقة ربطه بتاريخ الفجر في مصر بصفة عامة اما التاريخ القريب لاستيطان الفجر بالمنطقة فهو موضوع اهتمنا في هذا الفصل .

« ثالثا »

الهجرة والحراك في المنطقة

الهجرة الى المنطقة والاستيطان بها :

وفد الجد الاكبر لاحدى الاسر المقيمة في ست جيرانها الى المنطقة منذ خمسين سنة ، وقد وفدت بعض الاسر منذ ثلاثين سنة ، وبعضها الآخر منذ عشرين سنة . كما توجد مجموعة اخرى من الاسر وفدت حديثا الى المنطقة . وعلى ذلك فان الجيل الثانى والثالث (جيل الابناء والاباء) من الفجر المقيمين في المنطقة الان معظمهم مولودين في المنطقة . اما الجيل الاول (جيل الاجداد) فاعلبيهم هاجروا الى المنطقة من مناطق اخرى . وعندما استقروا باسراهم الزوجية في ست جيرانها كونوا - على امتداد فترة زمنية طويلة - الاسر الممتدة المقيمة في المنطقة حاليا والتي يضم كل منها ثلاثة اجيال على الاقل .

وهناك بعض العوامل التي ساعدت على الاستقرار في المنطقة ، اهمها :

١ - ملامة البيئة الطبيعية وطابع الحياة الريفية للأعمال التقليدية للفجر:

لأعمال الحداثة والسمكرة البسيطة تتناسب مع حاجات الريفيين . كذلك فإن تربية الفلاحين لبعض الأغنام ، وقيام نشاط بدو المنطقة على رعى الغنم شجع الفجر الذين يعملون في جز وفزل الصوف على الاستقرار في ست جيرانها . وسوف نتضح مدى ملامة ست جيرانها للنشاط الاقتصادي للفجر في فصل مستقل من هذا الباب .

٢ - تشابه طبيعة المنطقة وظروف المعيشة فيها مع المناطق التي كانوا يعيشون بها : ذلك أن معظم الأسر التي هاجرت إلى ست جيرانها قديما وحديثا تنتمي إلى محافظتين هما محافظة بنى سويف ومحافظة الفيوم . كما تنتمي بعض الأسر إلى مراكز أخرى تقع في نفس المحافظة التي تنتمي إليها ست جيرانها . وقد كان الفجر يعيشون في المناطق الريفية التي تشبه في ظروفها منطقة ست جيرانها ، وكانوا يمارسون أعمالهم في هذه المناطق ، ولهذا كان الانتقال إلى ست جيرانها لا يمثل تغييرا كبيرا يحتاج إلى إعادة تكيف . ويلاحظ أن أقارب فجر ست جيرانها مازالوا يعيشون في هذه المناطق ويرتبطون مع فجر المنطقة بعلاقات قوية .

ويلاحظ أن عامل القرب المكاني بين المناطق التي هاجروا منها وست جيرانها كان له أثرا على هذا الاستقرار في المنطقة فقد كان الفجر يأتون من هذه المناطق لتسويق منتجاتهم في أسواقها . وقد أدى هذا إلى تعرفهم على الإقليم وعلى بعض من سكانه مما شجعهم على الاستيطان به لكي يكونوا أكثر قربا من الأسواق التي يعملون فيها ، ولكي تصبح المنطقة بعد ذلك هي السوق الخاص بهم . وما زال عامل القرب المكاني وما يترتب عليه من وجود احتكاك وعلاقات بين فجر المنطقة وفجر مناطق أخرى يؤدي إلى تشجيع بعض الأسر الزواجية على الهجرة إلى المنطقة (٧) . ويؤكد اثر عامل القرب المكاني في الهجرة إلى ست جيرانها على أن تيار الهجرة إلى ست جيرانها قد ضعف عما قبل ، ويرجع ذلك إلى أن الفجر المقيمين في المنطقة حاليا يغطون كل الأعمال المطلوبة ، وعلى ذلك فإن قدوم جماعات غجرية أخرى للاستيطان في المنطقة أصبح يتمثل في انتقال عدد قليل من الأسر الزواجية في فترات زمنية متباعدة إلى ست جيرانها .

المكاني أنه من النادر أن نجد في ست جيرانها فجر ينتمون إلى أماكن أخرى غير المحافظات المذكورة .

٣ - ملامة المناخ الاجتماعي في ست جيرانها لطبيعة الجماعة المهاجرة :

وذلك أن منطقة ست جيرانها منطقة آمنة يتصف أهلها بما يتصف به أهالي الريف من خصائص . كما أن جماعة الفجر التي هاجرت إلى المنطقة تتصف أيضا بأنها جماعة استقرارية ترتبط بأعمال تتطلب الاستقرار ، وهذا ساعد المجتمع على قبول الجماعة المهاجرة ، إذ أنها ليست جماعة متنقلة يمكن أن تثير مشكلات في نطاق الإقليم . هذا بالإضافة إلى أن الأعمال التي يمارسونها تتكامل مع الأعمال التي يقوم بها غير الفجر ، وبهذا فهم يقدمون خدمات لأهالي المنطقة (٨) .

وقد أدت هذه العوامل إلى أن يقبل الأهالي استقرار الفجر في المنطقة ، بل أن بعض عمد القرى قد وعدوا بحمايتهم وتأمين وجودهم في القرية ضد أي تعدد الأمر الذي أدى ببعض العمدة أن ينكر وجود فجرى واحد في قريته خوفا من أن يؤدي اتصالي بهم إلى الاضرار بمصالحهم .

ومن العوامل الأساسية التي ساعدت على أن يقبل أهالي القرى الفجر في المنطقة هو أنهم لا يقومون بأعمال إجرامية مثل النور . ولهذا لم تحدث مطاردة لهذه الأسر كما يحدث مع جماعات غجرية - في مناطق أخرى - تقوم بأعمال غير مشروعة .

المساوى ومحل الإقامة :

يذكر فجر المنطقة أن معظمهم كانوا يسكنون الخيام عندما وفدوا إلى المنطقة . ثم بعد ذلك اشتروا الأرض فسكنوا البيوت . ويعيش معظم فجر

(٨) أنظر مناقشة مستفيضة لتكامل حرف الفجر مع النشاط الاقتصادي للمجتمع المحيط ، وما يجنيه المجتمع المحيط من وراء ذلك في الجزء الأخير من فصل النشاط الاقتصادي .

استمر
في
العمل
والدوام

ست جيرانها اليوم في بيوت تشبه بيوت أهل الريف من حيث الشكل والتكوين الداخلي . وتختلف بيوت الفجر بعضها عن بعض وفقا للمستوى المادي . فبعض الفجر يسكنون بيوتا مشيدة بالاسمنت المسلح والطوب الاحمر بينما يعيش غيرهم في بيوت شيدت من الطوب اللبن . أما العدد القليل من الفجر الذين يعيشون في المنطقة الصحراوية القاحلة لمدينة ست جيرانها فيعيشون في بيوت شيدت من نوع خاص من الحجر وطلبت بطبقة من الطفلة المتوفرة في المنطقة . ويعيش بعض الفجر فيما يسمى « بالزربية » ، وهي عبارة عن قطعة ارض صغيرة محاطة بالبوص ، وهي غالبا عبارة عن حجرة واحدة . وفي بعض الاحيان تقسم الى حجرتين يفصل بينهما حاجز من البوص المتشابك والثبت في الارض . ويسكن في « الزربية » الفجر الفقراء الذين لا يمكنهم بناء البيوت او استئجارها . وفي بعض الاحيان تبني « الزربية » في ارض فضاء وسط النخيل الى ان يتمكن الفجري من بناء بيته بالطوب . وفي هذه الحالة يطلق عليها الفجر اسم « زربية ونخل » .

والفجر الذين يقيمون في بيوت قد لا يهتمون ببناء كل قطعة الارض التي يقيم عليها البيت . بل يتركون قطعة ارض لتستعمل « كحوش » للتخزين او الالباء المهملات . والاحواش اساسية بصفة خاصة بالنسبة للفجر الذين يربون الماشية او يغزلون الصوف اذ يصبح ترك قطعة ارض فضاء (محاطة بسور) امرا حيويا تتطلبه تربية الماشية او تخزين الصوف . غير ان البعض قد ترك جزءا من الارض التي يمتلكها دون بناء بسبب عجزه المادي ، او بسبب صغر حجم أسرته ، فالعجري احيانا يشعر انه لا يحتاج هو وزوجته سوى حجرة واحدة للنوم فيترك بقية الارض دون بناء . وغالبا ما تستغل المساحة المتروكة عندما يتغير حجم الأسرة ، ففي قرية الطرمبة كانت الأسرة لاستغلال الا حجرة واحدة في المنزل . وعندما تزوج الابن الأكبر بدأ استغلال بقية اجزاء المنزل . وعلى العكس من ذلك هناك بعض البيوت التي يوجد بها عدد كبير من الحجرات ، ولكن معظمها مهجورة ، ذلك ان المنزل كان اساسا مملوكا لجد - كان يعيش بأسرته الممتدة فيه ، ولكن بعد وفاته وبعد زواج بناته ومجرتهم للمنزل لم يعد من يقيمون فيه في حاجة الى استغلال كل حجراته .

وكما ذكرنا من قبل ان بعض الفجر لهم اكثر من مسكن في اكثر من قرية . وفي هذه الحالة يمثل احد هذه المساكن مكان الاستقرار الدائم ثم تقيم الأسرة في المسكن الآخر فترة مؤقتة قد تصل الى عدة شهور وذلك بهدف التواجد بجوار العمل الذي يمكن ان يتوفر في اكثر من مكان في المواسم المتعددة خلال السنة .

وتتميز منازل الفجر بانها تحوى اثاثا بسيطا . وربما يرجع ذلك الى شدة حرصهم على عدم الظهور بمظهر الثراء ، ويرجع ايضا الى ان نمط حياتهم وطبيعة المهن التي يعملون بها ، وجوانب النشاط اليومي لا تتطلب العديد من الاثاث . فبعض الفجر يقضون كل يومهم خارج المنزل ، ولا يستخدمونه الا كمكان للنوم . وهناك بعض المنازل التي لا تحوى الا القليل جدا من الاثاث وهذا غالبا ما يرجع الى عامل الفقر . فهناك بعض البيوت التي تتكون من حجرة واحدة صغيرة ليس بها اى اثاث سوى « حصيرة » قديمة ، وبعض الأواني ، وموقد .

غير انه قد بدأ تغير على بعض الأسر نتيجة ان احد افرادها يعمل في احدى الدول العربية . في مثل هذه المنازل يمكن مشاهدة المفروشات ، والسجاد الحديث ، والادوات المنزلية الحديثة ، وقد بدأ جهاز التلفزيون يظهر في اكثر من منزل من هذه المنازل .

ونود ان نشير الى ان الفجر قد اقاموا بعض هذه المنازل في وسط القرية حيث تقع بين منازل أهل القرية من الريفيين ، بينما يعيش بعضهم الآخر في اماكن متطرفة من القرية . ولكن يحظى فجر ست جيرانها بصفة عامة بالاحساس بالامن بالنسبة لغيرهم من الفجر في مناطق اخرى ، وربما يرجع سبب ذلك الى طول فترة اقامتهم في المنطقة ، وعدم قيامهم باى اعمال منحرفة تضر بالاهالى المحيطين . وعلى ذلك يستمتع فجر المنطقة بامتياز يفوق غيرهم من الفجر الذين يمرون بالمنطقة وينتمون الى مناطق اخرى اذ يقضون فترة اقامتهم مع حميرهم وانعامهم في اى مكان متسع في طرف القرية . فمن الطبيعي انه لا يمكنهم ان يضربوا بخيامهم في وسط حوازي

القرية الضيقة . بجانب أن غير العجر لا يقبلونهم بسبب أنهم يتشككون في أمرهم .

الحراك المكاني داخل منطقة ست جيرانها :

على الرغم من أن ارتباط العجر بالقرى يتميز بالثبات مما أدى إلى ظهور الجماعة بمظهر الاستقرار إلا أن هناك بعض أشكال الحراك الجغرافي من مكان إلى آخر داخل المنطقة . ويتمثل ذلك في انتقال أسرة أو فرد من قرية إلى قرية أخرى للمعيشة بها بدافع عوامل اقتصادية ومهنية واجتماعية، كالبحث عن مجال أفضل للعمل ، أو بسبب الانتشار الأسري ، أو لظهور الرغبة في الاستقلال نتيجة وجود منازعات . وأمثلة هذه الحالات كثيرة ، فهناك الزوجة التي تترك بيت أبيها في قرية معينة لتعيش مع أسرة زوجها في قرية أخرى . وقد تنكر هجرتها إلى قرية ثالثة إذا طلقت وتزوجت بفجرى آخر يسكن قرية أخرى . وهناك أبناء استمروا يعيشون فترة من الزمن في بيت أبيهم بعد زواجهم ثم استقلوا عنه .

ومن أمثلة الأسر التي غيرت مكان السكنى تحت تأثير العامل الاقتصادي إحدى الأسر التي كانت تعيش في قرية لونه ، فبعد وفاة الأب (وكان يعمل حدادا) هاجرت إلى قرية فرحة حيث أن الأسرة أدركت أن قرية فرحة ليس بها حداد ، ولهذا يمكن للابن الذي ورث مهنة أبيه أن يجد مجالا أفضل للعمل . وقد ظلت الأسرة تحتفظ بمنزلها في قرية لونه ، إذ ترجع من قرية فرحة إلى قرية لونه كل فترة زمنية للقيام ببعض أعمال الحدادة التي يطلبها منهم أهالي القرية الذين مازالوا يذكرون الأب الحداد المتوفى .

غير أن هناك أسبابا أخرى تمثلت في عوامل نفسية أدت أيضا إلى وجود صورة من صور الحراك . فقد هجر فجرى قريته تماما إلى قرية أخرى بسبب خوفه من شخص مجنون (فجرى) كان يسكن القرية ويقعرب جابه ليلًا . وهناك أيضا مجموعة من الأسر مقرها الأساسي قرية السكران ، ولكنها

تتجول في فصل الشتاء داخل حدود المركز بين القرى المتعددة المتناثرة على جانبي الطريق البري . فتقضى عدة أيام في كل قرية حيث يقوم رجالها بالسمكرة واصلاح الكوالين وما إلى ذلك ، وتقوم النساء بالاستجداء . وهناك أيضا بعض الأسر التي تستقر فترة أطول (قد تصل إلى عدة شهور) في قرية أخرى إذا كانوا يملكون منازل ، أو كان لهم اقرباء في هذه القرى . وقد تصل هذه الفترة إلى عدة شهور بحيث تقضى بعض الأسر فترة الشتاء في قرية ، وفترة الصيف في القرية الثانية التي تعتبرها مكان استقرارها الأساسي . وغالبا ما تمتلك الأسر التي تقضى فترات طويلة بعيدا عن موطنها الأصلي (قرية الاستقرار) منازل تستخدمها للإقامة فيها في فترة تواجدها في القرية الأخرى وبصفة عامة تتوقف المدة التي يقضونها في كل قرية على عدة عوامل أهمها توفر بعض الأعمال التي يقومون بها تحقيقا للكسب المادي، فهناك بعض الأسر التي ترتبط هجرتها بالعمل الزراعي ، إذ تهاجر إلى القرى التي يتم فيها جني المحاصيل في وقت الجنى ، وتقيم هذه الأسر في منزل (أو في خيمة أحيانا) في القرية لجمع بقايا المحصول التي تتخلف عن الفلاحين . ويحدث هذا بصفة أساسية بالنسبة للأسر التي تعيش في قرية السكران ، إذ تنتقل هذه الأسر إلى قرية النداهة في وقت جمع محصول البطاطس .

الحراك إلى خارج المنطقة :

يعتبر عجر ست جيرانها أكثر استقرارا في المنطقة بالمقارنة بجماعات غجرية أخرى تعيش في مناطق أخرى . فعدد الأسر التي هاجرت من ست جيرانها لتعيش في مناطق أخرى عددا قليل جدا . فهناك فجرى يعمل حدادا ومقرا في نفس الوقت ، وقد هاجر هو وأسرته إلى منطقة قريبة من ست جيرانها . وربما يكون السبب هو أن عمله الثاني كمقرى يمكن أن يمارسه ويتكسبه منه في أي مكان . ويذكر فجرى ست جيرانها أسرة فجرى مرتبط بالعمل الزراعي . وهجر المنطقة للعمل في نفس العمل الزراعي في منطقة أخرى . وهناك حالة ثالثة لشخص فجرى هجر المنطقة بمفرده ، ليعيش مع زوجته في المنطقة التي تعيشان فيها لئلا يحميهما قتلها .

ونجد في ست جيرانها أيضا بعض صور الحراك والهجرة المؤقتة ، فقد ترك مجموعة من الحدادين المنطقة للعمل بالسعودية عدة سنوات . وفي هذه الحالة ترك الزوج زوجته وأولاده خلال فترة غيابيه في رعاية أبيه (قطالما تزوجت الفتاة عليها أن تعيش طوال فترة غياب زوجها في منزل أبيه وليس في منزل أبيها) . كذلك فإن الفجر الذين يعملون في الغناء والرقص قد يغادرون المنطقة إلى محافظات أخرى للعمل هناك في مواسم معينة والعودة بعد انتهاء الموسم .

ويلاحظ أنه على الرغم من قرب عدد من المدن لمنطقة ست جيرانها فإن ذلك لم يغير الفجر ويدعوهم إلى الهجرة إليها ، وربما يرجع إلى أن هذه المدن لا يوجد بها مجال لتسويق مهاراتهم التي لا تجد لها رواجاً إلا في البيئة الريفية . بجانب أن ازدحام المدينة ، وطبيعة العلاقات الثانوية المؤقتة بها لا يمكنها أن توفر لهم مناخاً مناسباً خاصة بعد أن تكيفوا للعيش في البيئة الريفية ، الأمر الذي يصعب توفيره في مدينة متسعة ومزدحمة . ولهذا اكتفى الفجر بمجرد زيارة المدينة لمدة يوم أو يومين وشراء احتياجاتهم منها .

وهناك أيضاً ظاهرة الحراك اليومي الذي يتمثل في تنقل إرباب الأسر لمدة يوم واحد أو يومين على الأكثر إلى أي مكان خارج منطقة ست جيرانها لشراء بعض المستلزمات ، أو تسويق المنتجات ، ولزيارة الأقارب ، أو لممارسة بعض الأعمال . ويتم هذا الحراك بشكل فردي فهو ليس حراك أسر بأكملها ، فالفجر الذي يعمل في الصوف يسافر إلى مناطق بعيدة عن ست جيرانها ، وأحياناً لا يمكنه العودة في نفس اليوم إما بسبب صعوبة المواصلات ، أو لأنه يستمر يعمل حتى ساعة متأخرة من الليل أو لأنه يخشى مواجهة بعض المتاعب من غير الفجر عند عودته ليلاً . ويحدث هذا على وجه الخصوص في فصل الشتاء حيث يكون النهار قصيراً . ويعرف الفجر كيف يتدبر مكان أقامته في أي منطقة يذهب إليها ، وهو في الغالب يقضي الليل عند اقاربه في نفس المنطقة التي يعمل بها أو المناطق المجاورة لها .

وإذا كان هذا الشكل من الحراك لا يتصل مباشرة باستقرار أو عدم استقرار الأسرة ككل ، ولكنه يمكن أن تكون له بعض النتائج على استقرار الأسرة ككل في المستقبل ، فتعود الفجر على الغياب عن منزله ، وتكرار تروده على مناطق أخرى يمكن أن تؤدي إلى التفكير في هجرة المنطقة عندما يجد ذلك مناسباً . بالإضافة إلى أن علاقات هذا الفجر بالمجتمع المحلي المحيط به تختلف اختلافاً أساسياً طالما أنه لا يتواجد بالمنطقة معظم أيام الأسبوع . من علاقات فجرى آخر يعمل حدادا ويتعامل أهالي القرية كل يوم .

وعلى الرغم من أن بعض الفجر يحاولون البحث عن العمل خارج المنطقة ، إلا أن الملاحظ أن فجر ست جيرانها يحرصون على أن تقتصر تحركاتهم بحثاً عن الرزق داخل حدود ست جيرانها ، ويرجع ذلك إلى سببين : -

السبب الأول : أن انتقالهم للعمل في منطقة أخرى يعتبر نوعاً من المنافسة بينهم وبين غيرهم من الفجر ، وهذا يؤدي إلى تضيق فرص للعمل المتاحة للفجر في المناطق الأخرى مما يؤثر على رزقهم ، وعلى ذلك يفضل فجر ست جيرانها أن يلتزموا بمنطقتهم رغبة في عدم إثارة خلافات بينهم وبين فجر مناطق أخرى .

السبب الثاني : هو أنهم يحاولون تفادي المتاعب التي قد يواجهونها مع السلطات . فهم يدركون أنهم « كنجر » ، يمكن أن توجه إليهم أي تهمة في أي وقت . ويدركون أن احتمال إدانة الفجر يمكن أن يزداد إذا قبض عليه خارج نطاق الوحدة الجغرافية التي يعيش فيها ، والتي سجل بها كمواطن ، واستخرج منها بطاقة الشخصية . ويشعر الفجر أنه عندما يوجه لهم اتهام داخل المنطقة يمكنهم أن يثبتوا براءتهم ويثبتوا أنهم لا يمارسون أعمالاً غير مشروعة بالاستشهاد بالأهالي والجيران الذين يعرفونهم ، كما أنهم يمكن أن يلجأوا لمن يعرفونهم من رجال الأمن . وقد قال أحدهم : « اتنا عندما نتهم في أي شيء داخل ست جيرانها نكون في أمان لأن ضابط البوليس ووكيل النيابة في المنطقة موجود لخدمة كل مكان بالمنطقة » . الفجر وغير الفجر .

وإذا كانت هذه الأسباب تجعل الفجر أكثر التزاما بالتواجد داخل نطاق ست جيرانها فإنها قد ساعدت - مع عوامل أخرى - على استقرار الجماعة كما ساعدت على احتكارهم لبعض المهن داخل نطاق المنطقة .

« رابعا »

الموقع الجغرافي والمسافات الاجتماعية

الموقع الجغرافي والمسافات الاجتماعية بين الفجر وغير الفجر :

ذكرنا أن بعض الأسر الفجرية تسكن وسط القرية بين الأهالي ، وبعضها الآخر يسكن أطراف القرية . وسوف نهتم هنا بمكان السكنى ومدى قربه أو بعده عن مكان سكنى غير الفجر . على أن اهتمامنا بمكان سكنى الفجر لا يعد اهتماما بالموقع في حد ذاته ، بل هو اهتمام بأسباب اختيار الموقع ، ومدى تأثير المسافات الجغرافية على العلاقات الاجتماعية بين الفجر وغير الفجر ، ومدى تأثير الحراك الجغرافي لمكان السكنى بعوامل اجتماعية واقتصادية .

والملاحظ أن عامل المهنة يؤثر تأثيرا كبيرا على اختيار مكان السكنى ، فقد تطلبت بعض المهن أن يسكن الفجرى في وسط القرية بحيث يسهل على غير الفجر الذين يحتاجون إلى خدماته الوصول إليه . فمجموعة أسر الحدادين الموزعة في قرى النداه ، وكداية الصقرى ، وكداية الكبرى ، وستهم ، والطرمبة تسكن كلها وسط القرية بين بقية الأهالي ، اذ كلما كان حائسوت الفجرى أو بيته الذى يمارس فيه عمله قريبا من منازل القرية كلما كان ذلك أيسر . كذلك الأمر بالنسبة للفجر الذين يمارسون التجارة بأنواعها مثل الخردواتية والبدالين .

ويلاحظ أن السكنى وسط القرية قد تمت على مراحل بالنسبة لبعض الأسر . فقد سكنت الأسرة أولا أطراف القرية ، ثم انتقلت إلى داخلها . وقد تم هذا التغير بعد توطد العلاقات بين الأسرة وبين المجتمع المحيط . ففى قرية

شهبندر حدث اقتراب تدريجى للفجر إلى جورا مساكن أهل القرية . فعند ما وفد الجد الأكبر مع زوجته منذ أكثر من خمسين عاما إلى القرية سكن أطراف القرية . وبعد عدة سنوات انتقل إلى داخل القرية حيث اشترى منزلا في حارة تقع في وسط القرية . ومازال أبناء هذا الفجرى يعيشون في المنزل . بجانب أنهم اشترى قطعة أرض مقابلة للمنزل لسكنى أحد الأبناء بعد أن يتزوج وإذا كان توطد العلاقات قد حد من الاعتراض على سكنى الفجر وسط القرية ، فإن القدرة المادية على شراء منزل - وربما بسعر مرتفع - كانت أيضا عاملا من عوامل الحراك إلى داخل القرية . وبصفة عامة فإن الأسر التى تجرات على السكنى داخل القرية هى تلك التى حققت عن طريق المهنة والتعامل المترتب على العمل فى المهنة قدرا من الفهم المتبادل أدى إلى زيادة الثقة بين الطرفين .

وهناك نماذج مازالت تسكن أطراف القرى ، وهناك أيضا أكثر من عامل أدى إلى عدم تفكير هذه الأسر فى الحراك إلى داخل القرية . ولعل عامل المهنة يعتبر أيضا عاملا مؤثرا على السكنى فى أطراف القرية . فالفجرى الذى يجرى صرف الغنم ، والذى يخرج كل يوم يجول فى القرى داخل منطقة ست جيرانها وخارجها بحثا عن الأغنام ، ثم يبيع معظم الصوف خارج المنطقة لايحتاج إلى مزيد من التعامل مع أهل القرية . ومع ذلك يعيش بعض الصوافه ، داخل القرية بجوار منازل الفلاحين .

ويلعب عامل الشك وإدراك الفجر لموقعهم وموقفهم الاجتماعى من بقية السكان دورا أساسيا فى بقاء الفجرى فى وضع هامشى جغرافيا واجتماعيا بالنسبة لسكان القرية فهناك فجرى من الصوافه يسكن قرية هنا ، شيد منزله فى منطقة زراعية بعيدة بعدا كبيرا عن منازل القرية . فمنازل القرية على يمين الطريق ، أما منزله فيقف وحيدا بين المزارع على يسار الطريق . وعلى ذلك يتطلب الوصول إلى بيته الخروج من القرية ، وعبر الطريق ، ثم عبور قناة صغيرة . ويقول الفجرى أنه اختار هذا المكان لكى يستطيع مغادرته بسهولة متى أحس بعدم الأمن ، أو بمجرد حدوث مشاجرات بينه وبين أى فرد فى القرية . وفى هذه الحالة لن يشعر أى شخص بمغادرته المكان طالما أنهم

لا يشعرون بوجوده بسبب عزلة المكان . أما إذا كان يسكن وسط القرية فإن أمر مغادرتة القرية بعد حدوث مشكلات سيكون سهلاً .

وهناك حالة واحدة انتقل فيها الشخص من داخل القرية إلى خارجها ، وربما يرجع هذا إلى نوعية تفكير العجري نفسه . فقد كان هذا العجري يسكن مع والده وسط القرية ، ولكن ما أن راجت تجارته حتى اشترى قطعة أرض زراعية تقع بين قريتين ، وهي متطرفة إذ تقع على الطريق المسام مباشرة . فقد رأى أن هذا المكان هو الذي يؤمنه شر المشكلات مع أهالي القرية ، ويجعله يمارس تجارته وينعم بالعيشة بعيداً عن أعين الناس ، وبعيداً عن جسدكم وحقدهم . وقد حدث ذلك بعد أن دبت للمشكلات بينه وبين أسرته .

ويلاحظ أن العجري الذين يشتغلون في الغناء والرقص هم أكثر للجماعات العجرية في ست جيولانها رغبة في العزلة بعيداً عن بقية المجتمع إذ دائماً يسكنون أطراف القرية ، وحتى في حالة سكنى بعضهم بجوار بقية منازل أهل القرية ، فإن هناك حواجز صلبة - سنذكرها فيما بعد - تعوق تفاعلهم مع الأهالي .

ولكن من المهم أن نلاحظ أن الجوار الجغرافي لم يعن في كل الأحوال القرب الاجتماعي أو قوة العلاقات الاجتماعية . ويعتبر التجمع العجري الكبير في قرية ستم أو التجمعات العجرية الأخرى لمن يعملون في جز وغزل الصوف مثلاً واضحاً لذلك . فعلى الرغم من أن الصوافة يسكنون داخل القرى ، إلا أنهم مازالوا يشعرون أنهم يقومون بعمل متميز ويمثلون جماعة متميزة . وقد أدى ذلك إلى تقوُّم كثير من الأسر العجرية على نفسها على الرغم من التجاور الشديد بين مساكنهم ومساكن بقية أهالي القرية . وفي قرية ستم تعيش أكثر من ٢٥ وحدة أسرية مختلفة الحجم في شارع واحد أطلق عليه شارع الغرباء ، وهم يمارسون حياتهم الاجتماعية وعلاقاتهم متقوية داخل هذا الشارع . كما أن منهم من انتقل ليعيش في مدينة ست جيرانها واختار أن يسكن في المنطقة الصحراوية المترامية خلف أطراف المدينة . ويرجع ذلك

إلى رغبتهم في الابتعاد عن الأهالي لكي نطل بجارتهم سرا خاصة بهم . ولكن هناك عامل آخر شجعهم على سكنى المنطقة الصحراوية هو أنهم يدركون أن هذه الأراضي تعتبر مملوكة للدولة ، وأن الأشخاص يبنون عليها ، ثم يتحدد سعر للأرض ، وتباع لمن يسكنها ، وغالباً ما يكون ذلك بأسعار زهيدة نظراً لأنها أراض صحراوية . وهم يدركون جيداً أنه لن يتمكن أحد من مدم المنازل التي قاموا ببنائها على الرغم من أنها بنيت دون ترخيص .

البعد الجغرافي والمسافات الاجتماعية بين العجري وبعضهم البعض :

ليس هناك تحديد واضح للمسافات الجغرافية بين بيوت العجري ، وليس هناك نمط موحد للسكنى المتجاورة . ولكن الملاحظ أنه كلما كانت هناك علاقات قرابية قوية بين الوحدات الأسرية التي تسكن قرية واحدة كلما كان هناك ميلاً إلى السكنى المتجاورة بحيث يكون العجري شكل تجمع واحد ، وأحياناً تتم السكنى في منزل واحد . وإذا كان النمط الشائع في حالة وجود أكثر من أسرة عجرية في قرية واحدة أن تتم السكنى في منطقة واحدة أو مناطق متقاربة ، ففي بعض الأحيان يحدث انتشار للعجري في مناطق متفرقة من القرية . ففي قرية ستم حيث يوجد التجمع العجري الكبير في شارع الغرباء يسكن عدد آخر من الأسر في مناطق متفرقة من القرية ، ويرجع ذلك إلى أن بعض هذه الأسر وجدت في زمن لاحق لوصول أسر أخرى ، فلم تتمكن من تدبير مسكن بجوار بقية العجري الذين وفدوا أولاً وسكنوا شارع الغرباء ، في القرية . كذلك فإن بعض العجري الذين يتوزعون في قرية ستم لا يعملون في الصوف ولا يرتبطون بصفة قرابة مع الصوافة حسبما رأينا سابقاً .

على أن الانتشار الجغرافي للعجري في القرية لم يكن معوقاً لاتصالاتهم ببعضهم البعض نظراً لصغر مساحة القرية ، ويمكن لأي شخص أن يدرك ذلك عندما يلاحظ سرعة تجمع كل عجري القرية في وقت قصير متى تطلبت الضرورة ذلك . وعلى خلاف ذلك فإن العوامل الاجتماعية أدت إلى وجود مسافات اجتماعية باعدت بين العجري بعضهم البعض على الرغم من التجاور الجغرافي وعلى الرغم من الوجود في قرية واحدة مثل تلك الاعتبارات التي

باعدت بين العجر الذين يعملون في الغناء والرقص وبين بقية العجر .
والعجري الذي ينتمي إلى أسرة الأصوانة قد يذهب إلى قرية أخرى أو منطقة
أخرى طلباً لزوجته تمت له بصلة قرابة تاركاً عجريات أخريات يعيشن معه
في نفس القرية .

كذلك فإن عامل القرب الجغرافي بدأ أنه غير ذي قيمة في بعض الأحيان ،
فقد أثرت إحدى الأسر - رغم أنها تسكن قلب القرية وتجاوز أسراً عجيرية
أخرى - أن تنفرد وتنزل وتتعلق على نفسها ، وتعلن عديم رغبتها في
الاحتكاك ببقية العجر لكي تجعل من أمر دخلها الاقتصادي الذي ارتفع بدرجة
ملحوظة سراً حتى على العجر . فالعجري في قرية سقيم يتحدثون عن « قبارى »
الذي أصبح أعلى تاجر صوف في المنطقة ولهذا عزل نفسه عن بقية العجر
الذي يعيش في وسطهم ويعتبرونه واحداً منهم .

ويظهر تفوق العوامل الاجتماعية على العامل الجغرافي أيضاً حينما نجد
أنه على الرغم من التجاور الجغرافي لسبوت بعض العجر وغير العجر في قرى
معينة ، فإن العلاقات الاجتماعية مع عجري يقطن قرية على بعد عشرات
الكيلومترات تكون أقوى منها مع الأسرة غير العجيرية التي تسكن في منزل
ملاصق . ففي المناسبات والأفراح يتجمع العجر من مناطق مختلفة متباعدة
ليشاركوا في المناسبة بينما قد لا يشارك فيها الجار غير العجري . وحتى
بالنسبة للعجر أنفسهم فإن وجود مشكلات حادة بين عجري وآخر في قرية
واحدة مع احتفاظه بعلاقات طيبة مع عجري آخرى تقطل أثر العامل
الجغرافي إذ سيصبح العجري البعيد جغرافياً أكثر قرباً في مثل هذه المناسبات
عن العجري القريب جغرافياً وبعيد اجتماعياً .

مناقشة وتعليقات :
البعد الثقافي والاجتماعي والجغرافي :

انضح مما سبق أن موقع ست جيرانها ، وطبيعتها الريفية ، وقربها
من المناطق العمرانية قد شجع العجر على الاستقرار بالمنطقة ، فهي بيئة

خصبة لممارسة مهنتهم التقليدية ، بحيث عاش العجر في المنطقة عشرات
السنوات مستقلون مهاراتهم المهنية مع امكانيات البيئة التي يوجدون بها
لتحقيق استمرارهم ونموهم واستقرارهم . كما ساعد موقع المنطقة كمناطق
قريبة من المراكز الحضرية والصناعية في مصر على أن يستطيع بعضهم
- رغم أنه يسكن المنطقة الريفية - الحصول على احتياجاته ، وتسويق
بعض منتجاته في مناطق أخرى بسهولة كما سيتضح من عرضنا للنشاط
الاقتصادي للعجر في المنطقة .

كذلك اتضح من المقارنة بين تأثير العامل الجغرافي وتأثير العوامل
الاجتماعية والاقتصادية تفوق العوامل الأخيرة على العامل الأول . وذلك
بفضل بعض عناصر الثقافة المادية المتطورة التي أدخلها الانسان كتعديل
البيئة الطبيعية المعوقة : فقد أدت سهولة المواصلات في المنطقة ، وأدى وجود
الطريق البري (وهو عنصر واحد من عناصر الثقافة المادية) الذي يربط
بين قرى ست جيرانها وبينها وبين غيرها من المناطق إلى التأثير في العجر
وفي نشاطهم الاقتصادي وأنماط علاقاتهم الاجتماعية . فقد أصبح الحراك من
أجل العمل أسهل منه عندما كانوا يستخدمون الدواب . فالعجري يمكنه في
وقت قصير أن ينتقل إلى أي مكان بالاتوبيس الذي يربط بين قرى المنطقة
وبينها وبين المناطق الأخرى ، أو عن طريق سيارات الأجرة وبالنزول التي
تدخل إلى أعماق القرى . وقد أدت سهولة الحركة إلى تكثيف العلاقة
التجارية والاجتماعية . وإذا كانت سهولة الاتصال قد شجعت للعجر على
الانتشار في المنطقة ، فإنها شجعت أيضاً على مزيد من الحراك اليومي طالما
أن الصلات الاجتماعية بين العجر يجب أن تبقى مكثفة وقوية بصرف النظر
عن التباعد الجغرافي .

وقد بدأ العامل الجغرافي المتمثل في البعد المكاني قليل الأثر بمقارنته
بالعوامل الاجتماعية ، خاصة مع توفر إنجازات الثقافة المادية . فالالتزام
الاجتماعي والعرف السائد أوجد أنماطاً من التجمع بين عجر يسكنون أماكن
متفرقة في مناسبات الأفراح والأفراح . وعبر العجر الحاجز المائي

« نهر النيل » الذى يفصل بينهم وبين اقاربهم الذين يسكنون مناطق اخرى على الجانب الآخر من نهر النيل وقاما للالتزام الاجتماعى او رغبة فى التعاون الاقتصادى .

وقد ادت سهولة الاتصال الى ان يشعر الفجر وكأنهم فى قرية واحدة . وحتى عندما انفصلت بعض الاسر الزوجية عن العائلة الممتدة لم يؤد هذا الى ان تسود روح العزلة والفرقة ، بل اعتبرت الاسر المنفصلة وكأنها تحيا فى منطقة اخرى داخل نفس القرية . ويمكن القول ان سهولة المواصلات جعلت من الوحدات الاسرية الصغيرة المتناثرة فى القرى وحدة واحدة .

واذا كان مستوى ثقافة الفجرى لم يرتفع الى مستوى تحضر غير الفجرى ، لكن الفجرى كان قادرا ، وبسهولة ، على استخدام نتائج التقدم التكنولوجى (متمثلة فى رصف الطريق ، وفى للسيارات التى تستخدم فيه) والمنتجات الثقافية المادية لكى يحقق امته ، ونموه ، وتقدمه . وهذا ما يشير الى قدرة الانسان على التكيف للانجازات المتقدمة التى اخترعها بحريته .

الفروق الريفية الحضرية :

اثيرت الاختلافات بين المناطق الريفية والحضرية على فحسب امت جيرانها . فممكننا ان نلمس اختلافا بين الحدادين الذين يسكنون اعماق القرى وبين غيرهم من الفجر ممن يسكنون مدينة ست جيرانها ، ففجر المدينة يمتنون مهنا مختلفة ، وتعلمو بينهم نسبة المشتغلين فى مهن غير تقليدية ، وحتى هؤلاء الذين ظلوا مرتبطين بأعمال الحدادة فى مدينة ست جيرانها قد طوروا من أدواتهم وفنهم لكى يلانم احتياجات المدينة . كما ادى ايضا الوجود فى المدينة الى ان يصبح فجر المدينة اكثر وعيا وحكمة من فجر القرى . ومن الطبيعى ان يؤثر ذلك على قدرة الباحث على اخضاعهم للبحث والدراسة ، فقد كان من الصعب التعامل معهم اذ كانوا اكثر تحفظا وعيا لدرجة ان بعضهم رفض الاستجابة للباحث . وقد كان من الصعب فى

البداية للتعرف على اماكن وجود الفجر فى المدينة ، نظرا لعدم توفر العلاقات الأولية التى تتوفر فى القرى والتى يمكن عن طريقها التعرف على اى شخص يسكن للقرية بسهولة .

كذلك انعكس اثر الوجود فى بيئة ريفية على الفجر وعلى حياتهم الاجتماعية . فظاهرة « سوق القرية » الذى يعقد فى احد ايام الاسبوع قد ساعدت على اللقاء بين الفجر الذين يسكنون مناطق مختلفة . وتعتبر اسواق القرى فى ست جيرانها ايضا مكانا يتم فيه اللقاء بين الفجر وغير الفجر اسبوعيا . وتساعد هذه العلاقات المنتظمة - على الرغم من ان لها الطابع التجارى - على وجود علاقات اكثر استقرار ودواما من العلاقات التى يمكن ان توجد اذا كان الفجرى او البائع متجولا . فهذه الاسواق هى مجال للنشاط الاقتصادى والتفاعل الاجتماعى الذى يتم بانتظام . وقد اثيرت هذه الاسواق فى الروتين اليومى للفجر ، وفى تحديد يوم الراحة ، فى يوم الراحة بالنسبة للفجرى الذى يبيع الأدوات المنزلية فى اسواق القرى هو اليوم الذى لا يوجد فيه سوق فى احدى القرى . ويوم الراحة بالنسبة للفجر الذين يجزون الصوف ويسكنون مدينة ست جيرانها هو يوم الاثنين ، ذلك ان سوق المدينة يعقد يوم الاثنين ، ولهذا فمعظم الاهالى الذين يمكن ان يحتاجون للفجرى ليقص صوف اغنامهم يتواجدون فى سوق المدينة فى هذا اليوم لشراء احتياجاتهم .

فجر ست جيرانها فجر مستقرين :

ان صور الحراك المكانى داخل نطاق ست جيرانها وخارجها - تلك التى عرضنا لها بالتفصيل - لاتجعلنا نصنف فجر ست جيرانها على انهم جماعة متنقلة . فهم فجر مستقرون ومرتبطين بالمنطقة خاصة اذا قارناهم بغيرهم من الفجر فى مناطق اخرى . فهم يسكنون بيوتا يستأجرونها او يملكونها (الاكثرية تملك البيوت التى تسكنها) وهم يشعرون بالانتماء الى المنطقة . وحتى مجموعة الاسر القليلة التى تنتقل موسميا بين قرى المركز ، اذا كان ارتباطها بقرية محددة ارتباطا ضعيفا ، فان ارتباطها بالاقليم ارتباطا قويا .

الفصل الثاني

« الزواج والقرباة »

تحليل لبعض محددات علاقات الجماعة في الداخل والخارج

يهتم هذا الفصل بدراسة الزواج والقرباة . ولكن الهدف من هذه الدراسة لا يتجه الى تحليل الظاهرتين من مختلف الجوانب ، ولكن الهدف هو التعرف على الدور الذي يلعبه الزواج وتلعبه القرباة في تقارب أو تباعد أعضاء الجماعتين . ذلك ان قواعد وتحريمات الزواج تحدد شكل وحدود العلاقات بين الجماعات . واذا كانت تحريمات الزواج تلعب دورا هاما كحواجز ضد الاندماج بين الجماعات ، فان مجموعة الحقوق والالتزامات بين الأقرباء تعمل على تدعيم العلاقات بين أعضاء الجماعة القربائية الواحدة .

وعلى ذلك سنقسم الدراسة في هذا الفصل الى موضوعين استراتيجيين :

« أولا »

الزواج

الاتحادات الزوجية في المنطقة :

بلغ عدد الاتحادات الزوجية القائمة بالفعل — وقت إجراء الدراسة — في ست جيرانها ٢٢٣ اتحادا (١) . واذا قارنا عدد الاتحادات الزوجية بأعداد العجر في ست جيرانها (ذكرنا انه ٨٥٦ نسمة) فانتا نجد ان ٤٥٦ فردا من

(١) يقصد بالاتحاد الزوجي أي ارتباط زواج تم بين عجرى وعجربة في المنطقة ، وعلى ذلك اعتبرت الأسرة النورية اتحادا زوجيا ، أما الأسرة الممتدة فهي وحدة قربية تضم عددا من الاتحادات الزوجية .

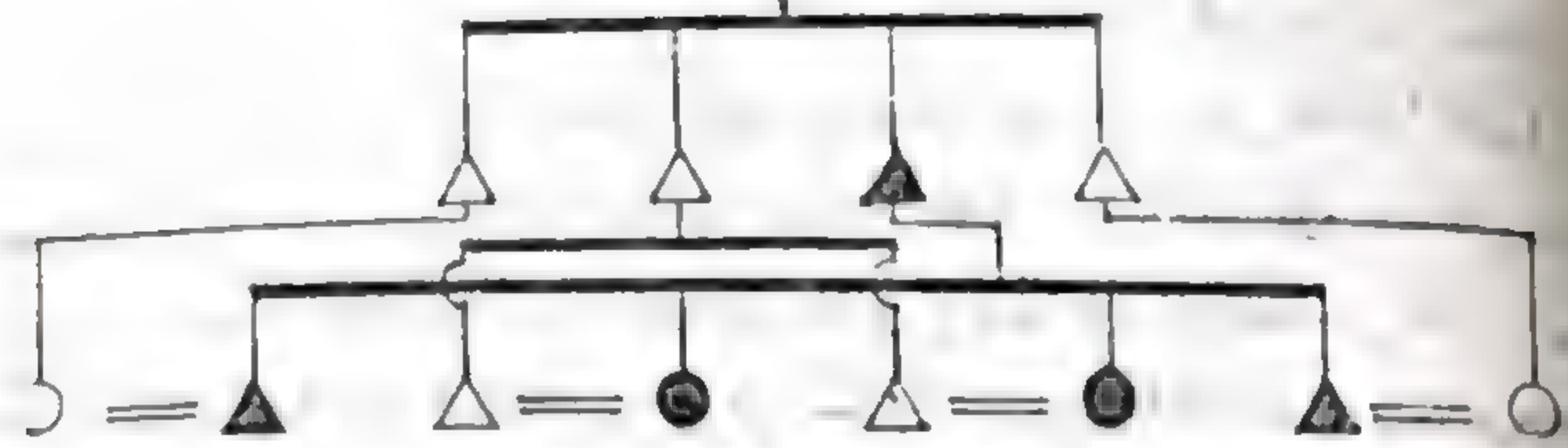
المعد الكلى للفجر يدخلون في ارتباطات زواجية ، وهم يزيدون عن نصف المجتمع . وبذلك يكون المعد المتبقى (٤٠٠ فرد) هم الأفراد دون سن الزواج . أو الذين لم يسبق لهم الزواج .

الاختيار للزواج :

يفضل فجر ست جيرانها الزواج المبكر حماية للشخص من الزلل ، ودعما للروابط والعلاقات بين الأسر الفجرية . كما أن عدم اقبال الفجر على التعليم يؤدي الى الزواج المبكر ايضا ، فالشخص يجد العمل منذ سن مبكرة (حتى ولو كان في نفس النشاط المهني الذي يعمل فيه أبوه) ولهذا فهو يعتبر رجلا ويمكنه الزواج مبكرا . اما الفتاة فلا يوجد ما يمنع زواجها من أول شخص يتقدم لها طالما أنه ينتمي الى العائلة الفجرية . ونظرا لأنها غير متعلمة ، ونظرا لأن الفرص المتاحة للزواج مقصورة في معظم الأحيان على أعضاء الجماعة الفجرية فهي يجب أن تقبل الزواج من أول شخص يتقدم لها . وطالما هي غير متعلمة ولم تحك بمجتمع غير الفجر فلن يكون لديها طموح في الزواج ممن هو أفضل من الفجرى الأمي . بالإضافة الى ذلك فإن العائد المادي الذي يجنيه صاحب الفرح من النقود (٢) يدفع الفجرى الى تزويج اولاده في سن مبكر . بل أن إحدى الأسر زوجت ابنتها قبل أن تاتيها الدورة الشهرية بسنة اشهر من ذلك .

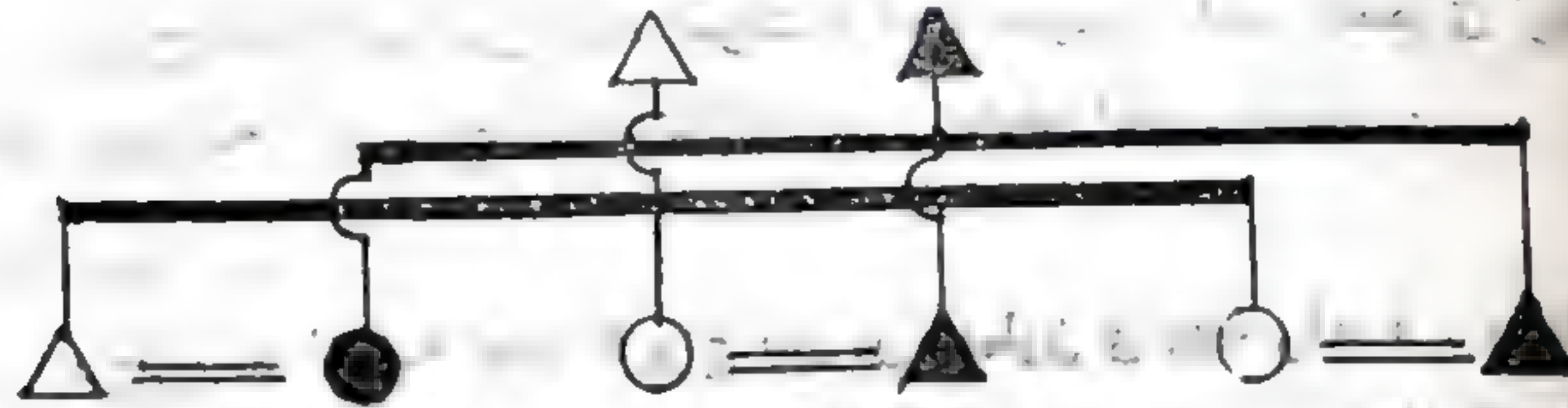
ويفضل فجر المنطقة أيضا زواج الأقارب ، سواء من داخل المنطقة أو من خارجها . وإذا كانوا يفضلون زواج الأقارب من داخل المنطقة إلا أن هناك حالات زواج تمت بين أفراد من المنطقة وأقاربهم يقطنون مناطق أخرى . ويحتل زواج أبناء العمومة والخنولة مكان الصدارة بين زواج الأقارب ، وهذا يتناغم مع المناخ السائد في البيئة الريفية الذي مازال يفضل زواج أبناء العمومة والخنولة . وإذا كانت هذه الدراسة قد سجلت حالات كثيرة لزواج أبناء العمومة والخنولة في المنطقة ، فإن هناك حالات أخرى خرجت فيها الفتاة من ست جيرانها وتزوجت بابن عمها أو ابن خالها في منطقة أخرى .

(٢) سوف يرد شرح تفصيلي عن ظاهرة النقود في جزء تال من هذا الفصل .



زواج أبناء العمومة في ست جيرانها

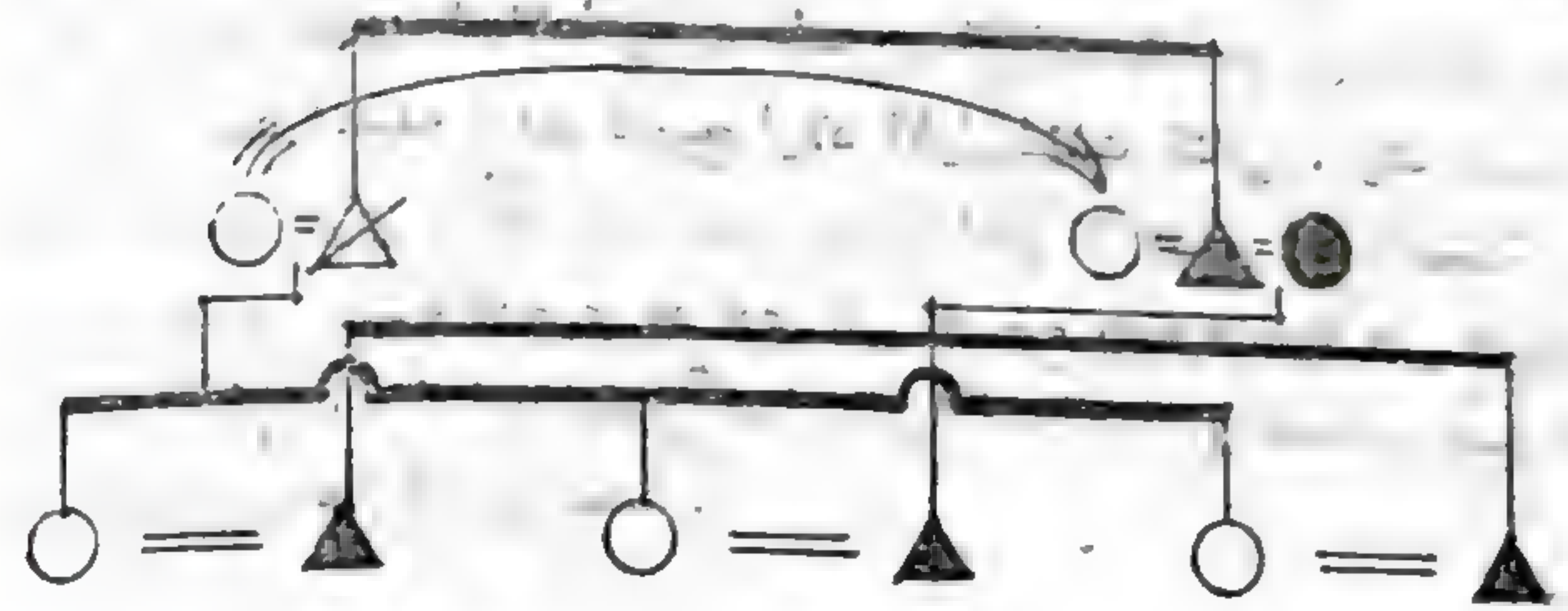
وهناك شكل آخر وجد في المنطقة هو زواج عدد من الأخوة لعدد من الأخوات ، سواء اكانوا اقارب أو غير اقارب . وقد ساعد على هذا الشكل من الزواج في إحدى الحالات وجود عدد من الأولاد عند فجرى يقابله عدد من البنات عند شقيقه ، فتم تزويج اولاد الأول لبنات الثاني . وقد تكون هناك أسباب أخرى ، فقد يكون نجاح زواج أكبر الأولاد في أسرة معينة من أكبر البنات في الأسرة الأخرى قد أدى الى تشجيع بقية الأخوة على الزواج من بقية الأخوات ، كما قد يكون عامل القرابة والجوار والمصالح المشتركة سببا في ظهور هذا الشكل أيضا .



زواج عدد من الأخوة من عدد من الأخوات (أخوان وأخت) ، من اثنين واخ . ويلاحظ أنهم ليسوا اقارب ولكنهم أبناء مهنة واحدة .

وقد تكرر هذا الشكل (زواج عدد من الأخوة من عدد من الأخوات) في المنطقة ، ولكن كان الدافع في إحدى الحالات هو ما يطلق عليه «سترة البنت» .

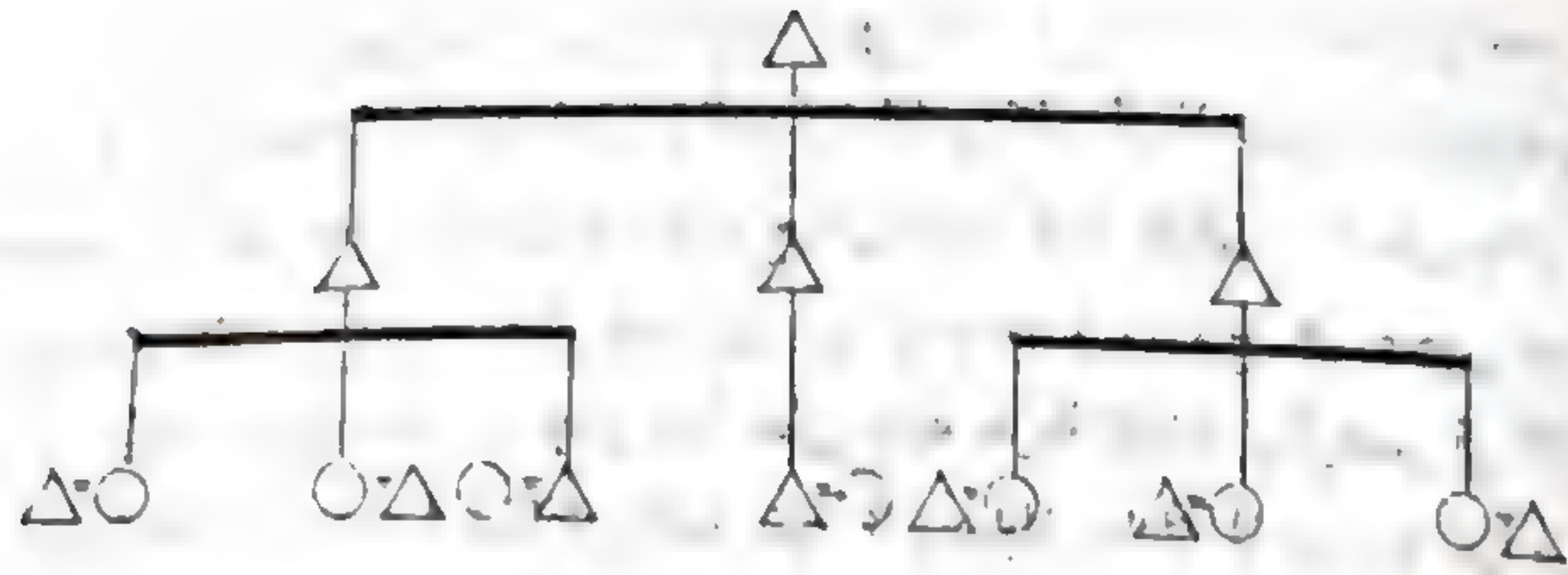
مقد أدى حرص احدى الأرمال على مسترة بناتها عن طريق الزواج الى ان تقبل
من ان تتزوج من شقيق زوجها المتوفى وتفضلته عن غيره من تقدموا للزواج
منها في مقابل ان تزوج بناتها الثلاث لابنائهن الثلاثة . وبالفعل تزوجت الأرملة
شقيق زوجها الذي كان يشعر انه احق بالزواج منها عن أى شخص آخر ، ثم
بعد ذلك تزوج ابناؤه الثلاثة (من زواج سابق) من بناتها الثلاث . وما يرجح
ان زواج الأرملة من شقيق زوجها المتوفى ثم لهدف تزويج بناتها من ابناؤه
شقيق زوجها فقد هجرته بعد تزويج بناتها من ابنائهن ، لتعيش مع احدى
بناتها المتزوجات .



زواج ثلاثة اخوة من ثلاثة اخوات « أبناء عمومة » اتخذ الفجرى ارملة
اخيه زوجة له ، ثم زوج ابناؤه الثلاثة لبنات شقيقته المتوفى الثلاث .

وينتشر في المنطقة ايضا الزواج بين من يعملون في مهنة واحدة . وهناك
اتحادات زواجية كثيرة تمت بين أبناء المهنة الواحدة يمكن ان تؤخذ كنموذج
لهذا التفضيل ، ولكن اشتهر حالات الزواج الذى ربط بين أسر الحدادين في
قرى كدابة الكبرى ، فرحسة ، الطرمبة ، صيدفة ، الداهه ، والاتحادات
الزواجية التى تمت بين افراد التجمع القرايى للصوانة في قرية مستهم .

واذا كانت فكرة الزواج بين أبناء المهنة الواحدة تعنى اتجاهها متعبدا
بهدف الى تقوية الروابط القرايية للحفاظ على المصالح الاقتصادية ، فسلان



أسرة الحدادين في قرية صيدفة : نموذج لتفضيل الزواج من أبناء المهنة .

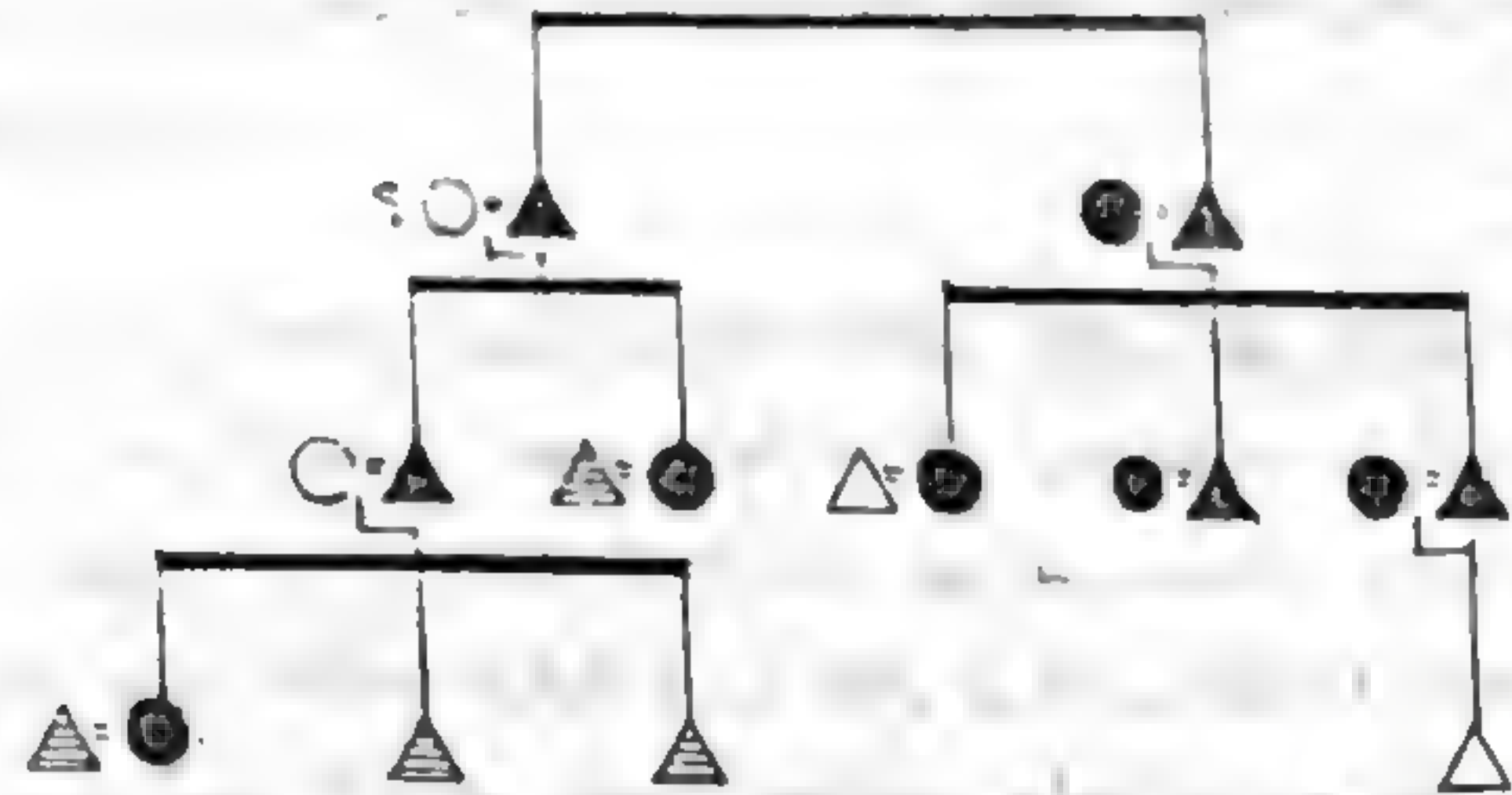
(حدادين)

العلاقات التى تنشأ بين من يعملون في مهنة واحدة تؤدي — بدون تعمد —
الى نوع من التعارف بين الأسرة ذلك ان بعض المهنة تقام داخل المنزل
مثل عملية غزل الصوف ، او تجارة القرب ، وهذا يؤدي الى مزيد من الاحتكاك
بين أسر تجرية دون أسر اخرى (لا تعمل في نفس المهنة) ، وهذا يساعد
على اقامة الفرصة للزواج بين الأسر التى تحتك ببعضها . فالتجار الفجرى
يتجمعون في الأسواق لعرض بضاعتهم في أماكن متجاورة في السوق ، وهذا
يخلق فرصة التعارف والتعامل بينهم أثناء اللقاءات الأسبوعية المنتظمة ،
لان بعض الفتيات وبعض الشبان يصلحون آباءهم في الأسواق فان ذلك
يبيح ايضا الفرصة لمزيد من التعارف بين المقبلين على الزواج . واذا كانت
بعض هذه الأسر لها علاقة سابقة لا ترتبط بالسوق ، فان اللقاء المنتظم يعمل
على توطيدها .

وهناك حالة توضح كيف تؤثر المهنة والربح المادى على الاختيار للزواج .
فتعيش في ست جيرانها امرأة غجرية في الثلاثين من عمرها تسمى « فتنة »
وهي تعيش مع طفلين وفتاة — في بيت صغير في قرية هنادى — اتجبتهم من
زواج واحد . وتتراوح اعمارهم بين ٥ ، ١٤ سنة . وتعمل فتنة في الغناء
والرقص وقد توفي زوجها منذ عدة سنوات تاركا لها الأطفال لتقوم
برعايتهم .

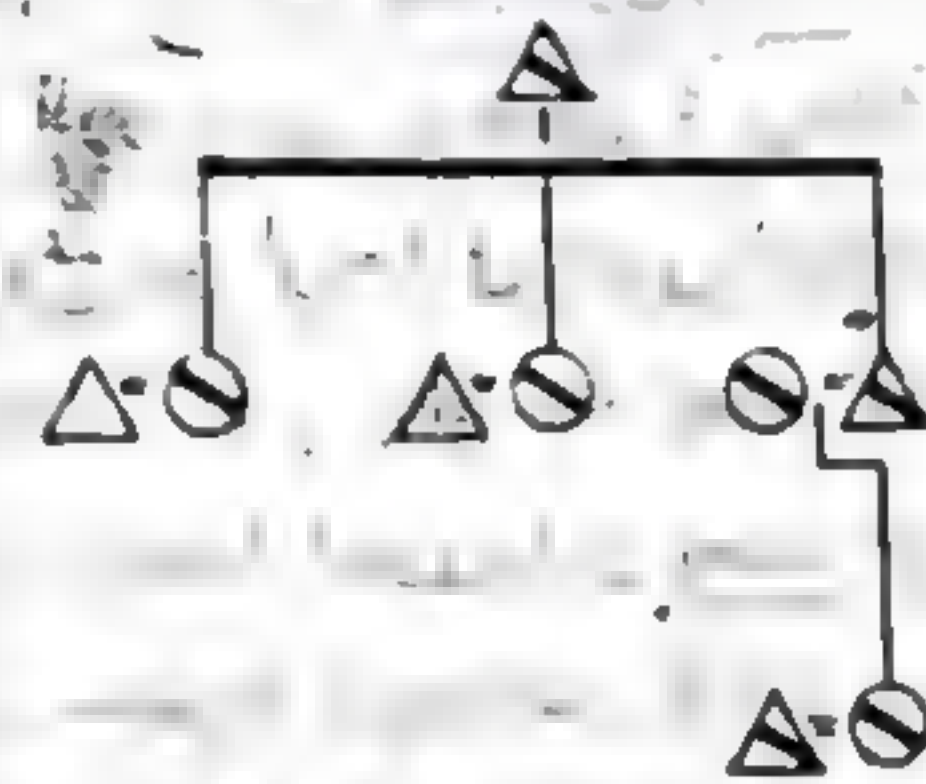
بالتأثير على الاختيار للزواج هو حدوث زواج فجر يمارسون مهنة مختلفة ،
والأمثلة على ذلك كثيرة إذ حدثت حالات زواج كثيرة بين الحدادين والصوافة ،
ويرجع ذلك الى عامل الاستقرار إذ أن هاتين الفئتين هما أقدم الفجر وأكثرهم
استقراراً في مست جيرانها .

المهنة وتفضيل الزواج



where
are
you
please
come

شكل ١ نموذج من قرية الرغايات يمثل تطور الاتجاه نحو الزواج من غير
ابناء المهنة ويلاحظ ان التخصص بدأ ينتقل من حرفة الغناء والرقص الى
المهنة .



شكل ٢ نموذج من قرية فرجة يوضح التزاوج بين الصوافة والحدادين
ومن يعملون في مهنة اخرى .

وكان الزوج كهلا يكبرها بسنوات كثيرة ، وقد تم ترتيب زواجه منها
عن طريق والدها . فقد اتفق والدها (الذي كان ارملا في ذلك الوقت) مع
صديق له يقاربه في السن أن يتزوج كل منهما ابنة الآخر . وعلى ذلك فقد
تزوجت فتنة رجلا من جيل آخر في عمر والدها ، وتزوج كل عجوز فتاة في
سنة ابنته . وإذا كان العجوز قد أعطى فتنة حرية الغناء والرقص في الأفراح
والموالد فقد كان هذا ثمناً لزواجه منها ، ومقابلاً عادلاً لما يكسبه من ورائها
نتيجة ممارستها للغناء والرقص . وعلى ذلك ظلت فتنة عدة سنوات تعمل
في حرية ، وتكسب المال ، وتعطيه قدر ما تكسبه ، وكان ذلك مرضياً
للطرفين .

ويلاحظ ان هذا الزواج قد تم في مناخ سيطرت فيه السلطة الأبوية التي
لم تستطع معها الفتاة مقاومة رغبة والدها . ويتضح أيضاً من هذه الحالة
أن توقع الفجرى العجوز للدخل المادي الذي يمكن أن تدره راقصة — يتكلم
الفجر في المنطقة من جمالها وعن فنها — أغراه بالزواج منها . هذا بالإضافة
إلى أن كل عجوزاً منهم كان يدرك أنه سيحظى بالزواج من فتاة في عمر
الزهور يمكنها أن تنفق على نفسها وعليه أيضاً . وربما يكون الأب العجوز
قد وافق على تزويج فتنة من العجوز الآخر أيضاً لكي ترتبط برجل (ولو
صورياً) لأنه يخشى عليها من التجوال في الموالد والأفراح وهي فتاة بكبر
غير مرتبطة برجل . وهي كلها أسباب تعكس أثر ممارسة مهنة معينة (الغناء
والرقص) على الاختيار للزواج .

ولكن لا ينبغي أن نعتقد أن المهنة وحدها هي العامل الوحيد الذي يمكن
ورام الاتحادات الزوجية القائمة . فعامل القرابة أيضاً يبدو ذا تأثير قوي .
وحتى الفجر الذين تزوجوا زوجات من أسر تمارس نفس المهنة التي يمارسونها
لم يتزوجوا من لهن بنات من يمارسوا نفس المهنة فقط ، بل استجابة لعامل
القرابة في نفس الوقت . بل إن عامل القرابة أحياناً يثبت تقوفاً على عامل
المهنة وذلك بالنسبة لحالات الزواج التي تمت بين أفراد من داخل المنطقة
وأفراد من خارجها . وفي معظم هذه الحالات كان الزواج يتم بين أقرباء بصرف
النظر عن المهنة التي يمارسونها . والدليل القوي على أن عامل المهنة لا ينفرد

والواقع أن كلا من عاملى القرابة والمهنة معا يمكن أن يكون لهما تأثير واضح على الاختيار للزواج . فالعجز يفضلون زواج الأقارب ، وهم يفضلون زواج اقرب الأقارب ، ففى ست جيرانها توجد أسرتان معتدتان كبيرتان ، وعلى الرغم من عدم وجود أية موانع للزواج بينهما إلا أن كل أسرة كانت تفضل الزواج من داخل الوحدة القرابية ، وهذا تفضيل للزواج من الجماعة القربى . وإذا وضعنا فى اعتبارنا أن الوحدة القرابية كبيرة العدد (الأسر الممتدة) غالبا ما تمارس مهنة واحدة فإن ذلك يفسر تأثير عاملى المهنة والقرابة معا على الاختيار للزواج .

وإذا كان لعاملى الزواج والمهنة التأثير الأكبر على عملية الاستقرار فى المنطقة ، فإن الاستقرار أصبح عاملا — كما أوضحنا — من العوامل المشجعة على الاختيار للزواج (تفضيل الاختيار بين أسر مستقرة) فوجود عدة أسر لا ترتبط بينها علاقات قرابية ، ولا تعمل فى نفس المهنة فى قرية معينة لفترة طويلة من الزمن أدى إلى ظهور اتحادات زواجية بين من يعيشون فى المكان الواحد فترة طويلة .

تعدد الزوجات :

لا يمارس عجز المنطقة تعدد الأزواج بحكم أنهم يدينون بالدين الإسلامى . لكنهم يمارسون تعدد الزوجات فى الحدود التى سمح بها الشرع . وقد بلغت الحالات التى تم تسجيلها لأزواج يمارسون تعدد الزوجات تسع حالات ، سبعة منها تزوج فيها الزوج من زوجتين ، وحالة واحدة تزوج من ثلاث زوجات ، وحالة أخرى تزوج من أربعة فى نفس الوقت . وبهذا تكون نسبة من يمارسون تعدد الزوجات ٤٪ بالنسبة لعدد الاتحادات الزوجية البالغ عددها ٢٢٢ اتحادا . ومن ناحية أخرى فإن تعدد الزوجات انتشر بين سبب وحداث قرابية فقط من مجموع الوحدات البالغ عددها ٦٠ وحدة (ذلك أن هناك خمسة حالات وجدت فى أسرتين فقط . فالأب المتزوج أربعة تزوج ابنه زوجتين ، وأب آخر متزوج من زوجتين تزوج أحد أبنائه ثلاث زوجات وتزوج ابن آخر زوجتين . وربما يعكس هذا تآثر الأبناء باتجاه

الأبناء فيها يتعلق بتعدد الزوجات) وبلاحظ أن حالات التعدد وجدت فى أسر الحدادين أكثر مما وجدت فى أسر أخرى .

ولكن يبقى هناك افتراض أن عدد الحالات الفعلية ربما يكون أكثر من ذلك بقليل ، فهناك شائعات تنشر بين بعض العجز عن حالات أخرى للتعدد لم يمكن التأكد منها ، فقد ذكرت زوجتان أن الزوج كان يعيش مع زوجتين فى وقت واحد قبل الزواج منها ، وأخرى ذكرت أن زوجها قد تزوجها حين كان مرتبطا بزوجة أخرى فى نفس الوقت . ويتوقع أن العجز لم يذكر أى شيء من حالات تعدد وقعت فى الماضى وانتهت بالبقاء على زوجة واحدة نتيجة لحدوث الطلاق أو الوفاة ، ويرجع ذلك إلى رغبتهم المعروفة فى الإبقاء على مختلف جوانب حياتهم سرا .

ومع ذلك فإن حالات التعدد الموجودة فعلا لا يتوقع أن تزيد عن ذلك بكثير . فقد ذكر العديد من القصص عن تقدم بعض الأزواج لفجريات رغبة فى الزواج الثانى وذلك لأسباب اجتماعية أو اقتصادية لكن الفجريات رفضن ذلك والسبب هو توقع حدوث مشاكل بين الزوجة الجديدة والزوجة الأولى ، كما ترجع إلى رغبة الفجرية فى أن تصبح سيدة بيتها لا أن تكون زوجة ضمن زوجات .

بعض الناس وآسرى القرية كمنس و آسى

وتتعدد الأسباب التى يذكرها العجز على أنها دوافع تدفع الرجال إلى الزواج بأكثر من واحدة ، وتدفع النساء إلى الموافقة على الزواج برجل متزوج من زوجة أو اثنتين أو ثلاثة . وإذا كانت الرغبة فى الزواج من أكثر من واحدة تعد سببا أساسيا لتعدد الزوجات فإن موافقة امرأة على الزواج من شخص يرتبط بزواج آخر لا يقل أهمية عن السبب الأول ، وقد عبرت إحدى الفجريات المقدمات على الزواج من شخص متزوج ويعيش مع زوجته الأولى فى مدينة ست جيرانها بأنه لا يهمها زوجته الأولى إذ هى كبيرة السن ، ولهذا فهى تضمن بقاء الزوج معها فترة أطول من الفترة التى يقضيها مع الزوجة الأولى ، بل أنها تأمل أن يأتى اليوم الذى تستولى فيه على المنزل الذى نطقه الزوجة الأولى فى مدينة ست جيرانها وتسكن هى فيه .



ونحصر الاسباب التي دعت الى حدوث حالات تعدد الزوجات في المنطقة

فيما يأتي :-

١ - حدوث مشكلات مع الزوجة الاولى ادت بالزوج الى ان يفكر في الزواج من الثانية اما لمسايقتها فيستغنى عنها ، واما لممارسة المعاشرة الزوجية مع اثنين استغلالا لحقوقه .

٢ - استنثار بعض الأفراد وعدم تقدير مسئولية وتبعات الزواج ادى بهم الى اقدام على الزواج الثاني .

٣ - الرغبة في تحقيق هدف مادي : فقد قرر أحد الأزواج أنه تزوج اثنتين منهن لكي يقمن بالاستجداء . كذلك تزوج أحد العجوز من راقصتين يعيش معهما في بيت واحد وهو يكسب الكثير من ورائتهما . ويقرر ان وجود نوع من المنافسة بينهما يؤدي الى زيادة قدرتهما على العمل وبالتالي زيادة العائد .

٤ - الحاجة الى الرعاية : فقد تزوج أحد المسنين من الزوجة الثانية نظرا لأن الزوجة الاولى كانت تخرج للعمل ، فتزوج الأخرى لترعاه في المنزل حين يخرج أعضاء الأسرة للتجارة في الأسواق .

٥ - أحيانا تعدد الأغراض : فهناك حالة تزوج فيها أحدهم أربعة زوجات ، وكان هناك هدف وراء كل زواج حتى يبدو أن هذا الزواج كان مجرد وسيلة لتحقيق مصالح معينة . فقد تزوج الأولى وهي ابنة عمه من قرية مجاورة حيث يعمل اخوتها في الحدادة مثله تماما . وقد توفيت بعد أن أنجبت له أربعة أولاد ، ثلاثة منهم استقلوا بعد زواجهم على الرغم من أنهم يعملون حدادين مثله ، وبقي واحد منهم يساعد في أعمال الحدادة . وبعد ذلك تزوج الزوجة الثانية من بلدة خارج ست جيرانها ، يعمل اخوها في الحدادة ، ثم تزوج الثالثة وهي فلاحه من القرية التي يعيش فيها بهدف أن يقبله اهالي القرية ولا ينكر احد في طرده منها . فقد كان هذا الزواج محاولة للتقرب الى الاهالي .



ثم تزوج الرابعة وهي امرأة أخيه المتوفى حيث اتفق معها على أن يتزوجها ويزوج بناتها الثلاثة اللاتي يعولهن (بنات أخيه المتوفى) لثلاثة من أولاده من زواجه الأول . وتم ذلك بالفعل وكان هو في سن السنين . ولكنه اغترق عن هذه الزوجة بعد فترة من الزمن .

وعلى الرغم من أن توفر المال يمثل دافعا للزواج الثاني لدى غير العجوز وبخاصة طبقة العمال وغير المتعلمين ، إلا أن ذلك لم يمثل دافعا بالنسبة للعجوز . فلم يكن ثراء بعض العجوز عاملا من عوامل تعدد الزوجات مثلما حدث لبعض الطبقات العمالية في المجتمع المصري . فهناك كثير من العجوز المتسرين اكملوا بزوجة واحدة ، ومن تزوجوا بأكثر من زوجة كانوا فقراء .

وقد ترتب على الزواج بأكثر من واحدة حدوث بعض المشكلات : فقد كانت إحدى الزوجات تشعر أنها أعلى شأنا من الزوجتين الأخريين بسبب أنها تسكن في منزل وحدها ، وهي تباهى بأنها لا تحتاج أن يعاشرها زوجها ، وتتظاهر برفضها هذه المعاشرة ، على أن ذلك يمكن أن يعزى لكبر سنهما . ولكنها استغلت ذلك لكي تتعالى على الزوجتين الأخريين ، ولهذا فهي تقول أنهما متلهفتان على الرجل ، وأنهما تعيشان في مكان ضيق ، وتفضلان ذلك المكان على المعيشة بعيدا عن الرجل . كذلك كانت تتفاخر عليهما بأن لهما أولادا (من زواج سابق) كبروا في السن وأصبحوا رجالا ولهذا فهم عزوة لها ، الأمر الذي يغنيها عن رغبتها في وجود زوجها معها كل ليلة .

وفي معظم الحالات السابقة كانت تسكن الزوجتان في مسكن واحد . وفي حالات نادرة كانت تسكن كل زوجة في منزل مستقل ، وفي إحدى الحالات كانت الزوجة تعيش خارج منطقة ست جيرانها ، وكان الزوج ينتقل ليقضي عدة أيام عند كل منهما . وفي حالة أخرى تزوج الشخص من زوجتين من محافظة أخرى ، فترك الزوج ست جيرانها لكي يعيش مع زوجتيه في المنطقة التي تعيش فيها كل منهن معيشة مستقلة .

الزواج الثاني :

ولا يعنى عدم انتشار تعدد الزوجات عدم انتشار الزواج الثانى او الثالث . فالعجز بتزويجون للمرة الثانية او الثالثة ، ويحدث هذا بالنسبة للجنسين . وعادة ما يحدث بعد ثرمل احد الزوجين او بعد طلاقه . ويحدث هذا سريعا بالنسبة للذكور خاصة اذا كان الشخص فى سن مبكرة . ولكن يذكر بعض الفجر ان معظم الارامل يتزوجن سريعا ، وخاصة اذا كانت على درجة عالية من الجمال وكان زوجها المتوفى يكبرها بعدد كبير من السنوات .

وقى ضوء ذلك يتزوج الفجرى الزواج الثانى او الثالث بعد الثرمل او بعد الطلاق ، يساعد على ذلك ان العزوبة مبدأ مرفوض فى هذا المجتمع ، الا فى حالات كبار السن ، او فى الحالات التى تصر الزوجة فيها على اعادة وتربية ابنائها . وهناك نساء رفضن الزواج الثانى لمجرد علمهن ان الذى طلبها للزواج له زوجات اخريات ويريد ضمها اليهن لمجرد الانتفاع المادى ، وهذا غالبا ما يحدث مع الراتصات .

وسوف نقوم هنا بدراسة احدى الحالات التى تزوج فيها الفجرى باكثر من زوجة ، ولكنه كان يحتفظ بزوجة واحدة فى الوقت الواحد :

فى سنة ١٩٦٥ تزوج عواد الزواج الاول وكان عمره وقتها ١٨ سنة ، وكان زواجا اجباريا تم دون موافقته . فقد تم برغبة امه واتفاقها وحيدها . واذا كانت الام لم تجبر ابنها على قبول الزواج ، الا ان كثرة الحاجها واصرارها على زواجه ، بجانب اتقاتها ودفعها للمهر دون علمه ادى به الى الاذعان بعد ان رفض عدة مرات . فقد ذهبت ودفعت المهر للعروس اولا ثم اخبرته ، وقد تظاهر الابن بالموافقة ولكنه اضمر الشر لاهله ولعروسه . ويلاحظ ان اهل العروس كانوا اقرباء للام ، وكان هذا هو الدافع وراء اصرار الام على زواجه من هذه الفتاة . وتم الزفاف وقضى العريس مع عروسه اسبوعا واحدا . وفى الليلة الاولى تم فض بكارتها ، وقد كان فى بقية ايام الاسبوع يقضى النهار فى السوق يبيع بضاعته ، وفى المساء يقضى الليل عند صديق . ومن الطبيعى ان هذه الزوجة لم يكن ممكنا ان تتكلم او تشكو من عدم

معاشرة زوجها لها فى الاسبوع الاول من الزواج كنوع من الادب . وبعد مرور اسبوع بدا عواد فى تنفيذ ما قصده منذ البداية ، اذ اتصل بوالدا واخوة العروس واخبرهم بانه يريد تطليقها ، ولما كان هذا الموضوع مثار دهشة ومعارضة من الجميع بما فيهم والدته فقد هدد بقتل اى فرد من عائلتها ، كوالدها او اخوها ، او قتلها هى . ولذلك وافق اهلها فطلقت منه فى اليوم السابع .

ويبدو واضحا فى هذا الزواج انه كان مكيدة انتقم بها عواد كنوع من الاعتراض على الزواج الذى اجبرته عليه امه . ويقول عواد انه صمم على ان يلحق الضرر بكل من اشترك فى ترتيب هذا الزواج . فقد اضرمت امه اذ شاهدهت انهيار الزواج الذى سمعت الى ترتيبه مع اقاربها . وترجع شدة وقع هذا الحدث عليها الى انه حدث بعد اسبوع فقط من الزواج ، وهذا يوضح ان موافقته كانت تهدف منذ البداية الى الانتقام والى الرد السريع على الام . ومن الطبيعى ان يودى هذا التصرف الى ضعف العلاقات بين الام واقاربها . كما اضرمت ايضا العروس ، ويعود الضرر عليها نظرا لان عملية التطليق فى اليوم السابع تعتبر عارا بالنسبة لها . وربما يعوق زواجها بعد ذلك مرة اخرى . وقد لحق الضرر باسرتها ايضا ، اذ تحمل اهلها عار تطليق ابنتهم بعد اسبوع من الزواج . وقد انقطعت العلاقة بين الام والزوج وبين العروس المطلقة واهلها . ومن الملاحظ ان اهلها لم يطالبوا بنفقة ، وربما يرجع عدم اقدام اهلها على طلب النفقة او اية تعويضات الى انهم فضلوا الابتعاد عن رجل شرير منتقم ، كما فضلوا قطع العلاقات معه لئلا يصيبهم منه ضرر اكبر خاصة وانه لكى يثبت جديته فى الانتقام منهم كان يخلع ملايسه ويجرى عريانا فى القرية مهددا بالانتقام .

وتزوج عواد الزواج الثانى ، وكانت الزوجة الثانية ابنة خاله ، تزوجها وانجب منها اربعة بنات وثلاثة اولاد ، وقد طلقها بعد فترة نظرا لان طباعها لم تتفق مع طباعه ، وقد عادت الى اهلها فى بيت والدها . ورغم مضي وقت طويل على طلاقها الا انها لم تتزوج مرة اخرى ابلا فى العودة اليه . وقد فاتحه بعض اقاربها فى امر ردها مرة اخرى ولكنه رفض . اما اولادها

عهم في رعاية جدتهم (أم عواد) إذ يعيشون معها في منزل مستقل وتكمل برعايتهم ، غير أن عواد هو الذي ينفق عليهم ، ويقول عواد إنه بجانب سوء طباع هذه الزوجة كان أهلها سببا في افساد العلاقة بينه وبينها . وقد كانت دائمة الغضب ، وتركت البيت عدة مرات غاضبة الى بيت أبيها . ويقول الزوج أن الأم كانت تعصياها ، خاصة في اوقات الحمل إذ كانت تؤمر اليها بأن اهل زوجها يمكن أن يقدموا لها السم في الطعام لكي يقتلونها والجنين في بطنها ، لهذا كانت تفتعل النزاع في فترة الحمل وتهجر المنزل لتقضي فترة الحمل عند أهلها .

وفي إحدى المرات خرجت من المنزل وأخذت معها الأثاث الخاص بها . وعندما عاد الزوج ووجد الوضع هكذا أقسم أنه سوف يطلقها ولن يردها مرة أخرى . ولكنه أثناء تفكيره في ذلك وفي نفس الوقت الذي لاحظ فيه سرقة الأثاث كان هناك شرطى ينتظره ويستدعيه الى قسم البوليس وهناك اكتشف أنهم يتهمونه بتسديد أثاث الزوجة . واكتشف الزوج في قسم البوليس أنهم يحاولون الضغط عليه للاعتراف بذلك (٢) . فتكلم بجرأة وهدد بأنه إذا لجأ أى شخص للضغط عليه بأى صورة فإنه سيشتكى للسلطات الأعلى . وقال : « أنتى لست فلاحا أصحت على الأهانة » ، ثم حاول إثبات براءته والتأكيد على أن الزوجة وأهلها هم الذين سرقوا وبددوا الأثاث وأن هذا البلاغ مكيدة فيه . ونظرا لتشدده وجرأته وإزاء هذا التصرف أصر على تطليقها في نفس الليلة وتم الطلاق بالفعل .

وبعد أن طلق عواد زوجته الثانية فكر في الزواج من أرملة شابة (الزواج الثالث) كانت تشتري منه بضاعة من السوق . وكان قد شهد بها أكثر من مرة قبل أن يطلق زوجته الثانية ، وقد كان تعرفه بها سببا في تعجيله بالطلاق .

(٢) هناك حالات لجأ فيها الفجر الى البوليس والمحاكم لفض النزاعات بينهم .

انظر التفصيلات والتحليلات التى تتعلق بهذا الموضوع ، وبمبدأ خضوع الجماعة للقانون المصرى فى فصل التكامل القانونى للفجر مع المجتمع المصرى .

من الزوجة السابقة حيث أنه كان يفكر أساسا أن يتزوج الأرملة لتعيش مع الزوجة الأخرى في نفس البيت اغاظة لها خاصة بعد أن احتدت المشكلات بينهما .

وعندما طلب عواد الأرملة رفض أخوتها في البداية وذلك بسبب سوء سلوك عواد وبسبب ما عرف عنه من أنه ينصف بروح الانتقام ، حتى أن أحد أقاربها قال : « احنا مالنا وماله ، احنا مش أد الشخص ده » . وقد توسط بعض الفجر ولكن استمر أخوتها يرفضون أى طلب ، حتى قابل عواد الأرملة في السوق وسألها عن رأيها فوافقت ، وقد استخدم عواد هذه الموافقة للضغط على أهلها ، وتمت الموافقة بحضور مجلس من كبار الفجر . وإذا كانت دراسة حالة عواد تطلعنا على حالة من حالات زواج الشخص أكثر من مرة دون أن يكون ذلك من قبيل تعدد الزوجات ، فانها تعكس لنا أيضا الملبسات التى ترتبط بظاهرة الزواج وظاهرة الطلاق لدى الفجر وهذا أيضا موضوع اهتمامنا في هذا الفصل .

الزواج من الخشانة « غير الفجر » (٤) :

يحرص الفجرى على الزواج من فجرية ، وتعتبر هذه القاعدة إحدى القواعد الأساسية التى يهتم بها الفجر وقد أدى اتباع هذه القاعدة الى دعم الحواجز بين الفجر وغيرهم . ولكن هناك بعض الحالات التى تخطى فيها الأفراد هذا الحاجز وتزوجوا من غير الفجر . وعلى الرغم من أن هذه الحالات ليست كثيرة إلا أننا نهتم اهتماما شديدا ، أكثر مما يهتم بها أى دارس للفجر في مناطق أخرى ، ذلك أنه ليست هناك موانع دينية أو قومية أو لغوية تمنع هذا الزواج ، ولا توجد أية موانع أخرى مثل تلك التى توجد في مجتمعات أخرى والتى يعبر عنها في ضوء مفهوم النجاسة Maremé (٥) ،

يطلق الفجر على « غير الفجر » « كلمة الخشانة » والمفرد « خشنى » وهذه الكلمة لها مدلولات كثيرة أحدها أن الخشنى هو الشخص « المغفل » . وقد ورد تحليل ذلك في فصل اللغة .

(٥) تعبر كلمة Mareme عن النجاسة ، وهى مصطلح يستخدم لدى جماعات فجرية في أوربا ، وعندما يطلق على شخص أو جماعة أو شيء فلأبذ من تحاشيه أو تجنبه لكى يتفادى الإنسان العدوى بالتلوث والنجاسة .

287

REV

على أننا إذا أردنا أن نستخدم أعداد الأسر التي تزوج أفراد منها من
أفقر العجر لكي ننسبها إلى عدد حالات الزواج بصفة عامة أن نأخذها بحذر ،
والأ تكون متماثلين نظرا لأن ما يقرب من ثلث هذه الحالات يقع في أسرة واحدة ،
وهي تمثل طفرة . (انظر الرسم التوضيحي « الأسرة العجبرية في قرية لونة ») .

ما هي الدوافع :

هناك بعض الدوافع التي تكمن وراء حدوث الزواج بين العجر وغيرهم ،
وسوف نتفحص الدوافع والعوامل التي ساعدت على انتمام هذا الزواج من
خلال مناقشتنا للظروف الخاصة بكل حالة من هذه الحالات سابقة الذكر .
فقد زوجت إحدى السيدات ابنتها من سائق غير عجري يمتلك سيارات نقل ،
وقد كان السائق على علاقة بشخص عجري ، ومن خلال تردده على المنزل
شاهد الفتاة العجبرية فأعجب بها وقرر الزواج منها في الحال . وبنفس السرعة
وافقت الأم . ويبدو أن ثراء الرجل أغرى الأم حيث اغدق عليهم الكثير من
المال كما قام بترميم المنزل الذي يسكنون فيه .

وإذا كانت الأم تقرر أن احتياجها المالي بعد وفاة زوجها ، وعدم قدرتها
على الاتفاق على بناتها هو السبب في موافقتها ، إلا أن بقية العجر المحيطين
بها يقررون أن ثراء الرجل يهز الأم والابنة معا ، الأمر الذي أدى إلى أن توافق
الأم على زواج ابنتها من غلام متزوج بأخرى فلاحا . فقد وافقت الأم على أن
يتترك الزوج ابنتها بعد الزواج تعيش معها في نفس المنزل ويأتى ليعيش مع
الزوجة يومين أو ثلاثة في كل شهر ، بينما يقضى هو بقية أيام الشهر مع
زوجته الأولى في مدينة القاهرة حيث مقر عمله . وهنا نلاحظ أن الموافقة تمت
على أوضاع لا تعطى للحياة الزوجية فرصة التكامل الطبيعي الذي يتطلب
لمعيشة الزوجين معا . وتعتبر هذه الحالة هي الحالة الوحيدة التي اتفق فيها
على عدم انتمام الزواج غير العجري مع زوجته العجبرية بصفة دائمة . وتعتبر
الحالة الثانية التي قبل الزوج أن تعيش زوجته العجبرية بين العجر بعد
زواجه من عجبرية (١) .

(١) الحالة الأولى كانت حالة شخص فقير تزوج من عجبرية ، وإذا

وفي قرية أخرى تزوج عجري يعمل حلاقا من غير عجبرية يعمل والدها
حلاقا . وربما كانت تشابه المهنة ونشوء علاقات بين العجري ووالد الفتاة
سببا في انتمام هذا الزواج . وتزوج عجري آخر من زوجة غير عجبرية ، وقد
تبين أن هذه الزوجة غير العجبرية قد تزوجت قبل ذلك مرتين وطلقت في كل
منهما . كما تبين أن الزوج رضى بهذا الزواج رغبة منه في أن يقترب لأهل
القرية ، وأن يشعرهم أنه واحد منهم . وعلى الرغم من أنه واجه صعوبات
من أهله إلا أنه فضل الزواج على إرضاء أهله هؤلاء . وإذا نظرنا نظرة أعمق
للظروف المحيطة بهذا الزواج نجد أن ثمة عوامل مهدت لأن يزوج الفلاحون
ابنتهم من العجري ، فهي كبيرة السن وتزوجت مرتين قبل ذلك وطلقت .
ولم يكن الزواج يهدف في هذه الحالة إلى تكوين الأسرة بقدر ما كان يهدف إلى
تحقيق أمن العجري في المنطقة . فالزوجة لم تكن على درجة من الجمال أو
الصبا حتى يدفع ذلك العجري إلى الزواج منها ، كما لم يكن هدفه الانتجاب
إذ أنها كانت تبلغ ستين عاما عند زواجها منه . كما لم يدفعه العامل
الاقتصادي للزواج منها إذ أن العجر يدركون جيدا أن الفلاح لا يمكن أن
تكون قوة عاملة أو مصدر كسب بالمقارنة بالزوجة العجبرية .

وقد علل عجري رغبته في الزواج من فلاحا وتفضيله إياها عن العجبرية
بان الفلاحا مستكون كالمادة « الغنل » « خام » ، لا تعرف أسرار وخبايا
العجر ، لهذا يمكن له أن يشكلها كما يريد . أما العجبرية فهي تعرف كل
شيء وبالتالي تناقش وتجادل في كل المسائل .
كذلك عللت إحدى العجريات المتزوجات من زوج فلاح في أسرة منتقلة
بالمطقة قبولها للزواج منه بأنه ما دام يتركها « تسرخ » (تستجدي) فهي
تقبله زوجا .

لا يستطيع أعالنا ، فقد قبل أن يعيش معها في بيت والدها . وسوف نتحدث
عن هذه الحالة في موضعها المناسب في هذا الجزء . أما بقية الحالات فإن
الزوج غير العجري استقل بزوجه العجبرية عن أهلها .

أما بالنسبة لغير الفجر فغالبا ما كان عامل الفقر سببا وراء موافقتهم على تزويج بناتهم من الفجر ، كذلك دفعتهم أيضا الرغبة فيما يسمى «ببسترة البنت بالزواج» - خاصة إذا كانوا فقراء. ويكسب الفجر أغنياء - إلى الموافقة ، فقد تزوج عجري من فلاحه يبيع والأدهم الخضري في مئزر صغير في أحد الشوارع الجانبية ، وقد استغل المستوى المادي المنخفض الذي يعيش فيه الأب في تعبير ابنته بعد زواجها من العجري . وقد ذكر شخص من غير الفجر أنه تزوج عجرية لأنها تدر له دخلا ، وأن ما تجتمع من مواد غذائية وأطعمة يوميا تعطيه فرصة للراحة ، إذ يجلس في الخيمة يوميا منتظرا لما تعود به إلى مال وعشاء . وهناك حالة أخرى لعجرية تزوجت من فلاح فقير يعمل في «تقليم النخل» ، وتعيش العجرية مع زوجها الفلاح في بيت والأدهم حيث يقوم بالاتفاق عليهما .

وقد كان لعامل الجوار أثره في وجود علاقات بين الفجر وغير الفجر ، وأثره الفعال في تخطي الحاجز الذي يمنع الزواج بين الجماعتين ، فقد سبقت كل حالات الزواج من غير الفجر علاقات وثق فيها كل طرف من الطرفين الآخر وينذر وجود حالات زواج تمت دون أن يسبقها علاقات. وقد أدت العلاقات الناجحة التي استمرت فترة طويلة من الزمن دون حدوث مشكلات أساسية إلى تعميق الثقة الأمر الذي أدى إلى الزواج . وقد حدث ذلك على وجه الخصوص بالنسبة للفجر الذين يعملون في أعمال غير تقليدية . ومن أمثلة ذلك أن هناك عجري يعمل كهربائيا تزوج من فلاحه أثناء تواجده في مدرسة في محافظة أخرى أثناء فترة الامتحانات ، إذ تعرف على أختها . وفي حالة أخرى كان عجري يعمل في أحد المصانع وكانت تربطه علاقة صداقة بزميل غير عجري ، وقد تردد الزميل على منزل العجري ، وبعد فترة تزوج أخته .

ولكن هناك أسبابا غير متكررة أدت إلى موافقة غير الفجر على الزواج من الفجر ، ففي حالة العجري الذي تزوج من غير عجرية لتحقيق أمته وضمانا لعدم طرده من المنطقة ، رفض أخوتها وعمها (ولم أمزها) تزويجها من العجري في البداية . ولكن عندما احتدم النزاع بين أخوتها وبين عمهم المتسلط أرادوا اغاظته وهو على سرير المرض ، فوافقوا على تزويجها للعجري .

على أننا إذا نظرنا نظرة أعمق إلى الدوافع والعوامل التي ذكر الفجر وغير الفجر أنها شجعته على تخطي الحاجز الذي يمنع الزواج بين أعضاء الجماعتين نجد أن بعضها يمكن قبوله كدوافع حقيقية ، وبعضها لا يمثل دوافع أو عوامل حقيقية . فعامل الفقر الذي دفع بعض الفلاحين إلى تزويج بناتهم للفجر ، وتوفر قدر من الثقة نتيجة توطيد العلاقات بين الفجر وغير الفجر ، ومحاولة عجري تحقيق أمته واستقراره في المنطقة بالزواج من غير الفجر تعتبر كلها دوافع حقيقية . أما زواج العجري من الفلاحه لجرد أنها «خام» أو نظرا لمتعتها بدرجة عالية من الجمال ، أو موافقة العجرية على الزواج من شخص غير عجري لأنه يتركها تستجدي دون قيود فأنها كلها أسباب لا تقوى على أن تدفع هؤلاء الأفراد لتخطي هذا الحاجز الصلب . وعلى هذا فهناك من الدوافع والأسباب ما لم يفسح عنه الفجر وغير الفجر على السواء .

مشكلات الزواج من غير الفجر
على الرغم من استمرار كثير من الزوجات التي تمت بين الفجر وغير الفجر ، إلا أن هذا الاستمرار لم يكن يعني عدم وجود مشكلات أساسية ، ففي حالات كثيرة لم يحدث الطلاق ولكن ظلت المشكلات قائمة . ويمكن أن تعكس لنا الشكوى والانتهاكات المتبادلة بين الفجر وغير الفجر طبيعة وأسباب هذه المشكلات . فمن جهة الفجر ، وبالذات في الحالات التي تزوج فيها العجري بزوجة غير عجرية وأتى بها لتسكن مع عجريات أخريات ، كان مسبب الخلافات في كثير من الأحيان عدم تمكن الزوجة غير العجرية من أن تكيف نفسها للمعيشة مع العجريات الأخريات . وقد اشتكى الفجر من أن الفلاحه لا تشارك في مختلف الأنشطة والمناسبات الخاصة بالفجر ، ولا تندمج اندماجا كاملا مع أقارب زوجها العجري . وتظهر عدم قدرتها على التكيف في محاولتها تجنب الوجود بين العجريات ، وبسبب ذلك أنهم يظهرن الاستهانة بها دائما ، ويرمينها بكلمات تدل على أنهن ينظرن إليها على أنها أدنى منهن شأنًا . وهي تقابل هذا بأن تمنعن بانهن عجريات . ونتيجة لهذه المواقف التي تنتهي غالبا بمشاجرات خاسرة تتجنب الفلاحه الوجود مع العجريات الأخريات .

أما من جهة الزوجة غير العجربة فهي دائمة الشكوى مما تعانيه من أقارب زوجها ، فقد استحكمت بعضهن من أن العجريات كن يتمكن عليهن سخرات من عدم معرفتها لغة الاستجداء ، بالإضافة إلى أن العجريات كن يستخدمن الرطان العجري الذي لا تفهمه الفلاحة لاغظتها ، ثم ينفجرن في الضحك . ومع ذلك فقد ظلت بعض الفلاحات صابرات على هذه الأوضاع طالما أن العلاقة مع الزوج العجري (العلاقة الزوجية) كانت موفقة .

وقد كانت هناك عوامل ونماذج أثرت على توتر عامل الثقة بين العجري وغير العجري . فقد أدى سلوك بعض الأزواج إلى أن تفقد الزوجة الفلاحة الثقة في زوجها . ففي إحدى الحالات تقدم عجري للزواج من فلاحه وقرر أنه غير متزوج ، وبعد أن تزوجها وجاء بها إلى منزله وجدت به سيدة أخرى ، وكذب العجري عليها وأنها أنها إحدى قريباته . وبعد خمسة عشر يوما بدأت المشاجرات بين الزوجة العجربة وبين العروس الفلاحة ، وتفاقم الشجار الذي أدى إلى التشابك بالأيدي خرجت على أثرها العروس إلى بيت الجيران الذين أخبروها أنها زوجته . وقبلت الزوجة الفلاحة رغم كل ذلك أن تعيش مع العجربة وظلوا فترة طويلة إلى أن انجبت الزوجة الفلاحة أولادا وبنات فبدأت الغيرة تدب في نفس الزوجة العجربة وأثارت عدة مشكلات فاضطر الزوج أن يطلقها وأن يبقى على الزوجة الفلاحة . وإذا كانت العلاقة بينها وبين زوجها قد تحسنت بعد أن طلق الزوجة العجربة ، وبعد أن وافق على ألا تكون للزوجة الفلاحة أية صلة بأقربائه العجري ، إلا أن كذبه أدى بها أن تفقد الثقة في العجري تماما ، وذكرت أنه إذا كانت لها أخت أخرى فإنها لن توافق على أن تتزوج من عجري . وفي هذه الحالة لا يعد استمرار الزواج وعدم وقوع الطلاق مؤشرا على تخطي حاجز عدم الثقة بين الجماعتين .

وقد اتضح عدم توتر الثقة عندما تزوج شخص عجري من عجربة ، وكان يعيش معها فترة تواجدته بالمنطقة ثم يسافر إلى أهله بالصعيد ، ولكنه بعد فترة طلب أن تسافر معه لكي تعيش بين أهله في الصعيد ، وقد رفض أهل الزوجة ذلك — رغم وجود الرغبة لدى الزوجة — لأنهم لا يتقنون في أهله

ويخشون أن يسببوا لها أي مكروه ، كان يسقطوا جنيتها ، أو يقتلوا طفلها ، أو يقتلونها من طريق نس السم في الطعام عندما يعلمون أنها عجربة .

وقد بقيت الحواجز قائمة تحول دون السهولة الطبيعية للعلاقات بين الأقارب حتى على الرغم من قبول غير العجري لكي يكونوا أقارب بحكم الزواج . فالعجري يظلون ينظرون لغير العجري على أنه غريب ، وعليه ألا يشارك ولو بالرأي في شئونهم الخاصة . ففي إحدى المناسبات حاول الزوج غير العجري أن يبدي رأيا في كيفية ترتيب المأتم الخاص بوالد زوجته العجربة ، ولم يعجب رأيه العجري ، فما كان من شقيقها إلا أن قاطعه في الكلام قائلا : « أنت غريب وليس لك كلمة عندنا » . وخرج العجري من الجلسة يباهون بها حدث وكيف أن العجري « هت فيه ... وخلاه زى الكلب » . وقد أجاب أحد أفراد العجري عن سؤال حول مدى ثقتهم في أن يتركوا ابنتهم مع زوج عجري قائلا أن الشخص الذي يتزوج من بناتنا يكون محصورا بيننا كمن هو محصور بين زوايا مثلث .

نماذج الزواج الناجح بين العجري وغير العجري :

على الرغم من وجود مشكلات خاصة بالزواج بين العجري وغير العجري ، إلا أن بعض الحالات قد حققت نوعا من النجاح ، ومعيار النجاح في هذه الحالة هو استمرار الزواج فترة طويلة من الزمن دون حدوث مشكلات أساسية تؤدي إلى الطلاق . وفي حالات كثيرة نجحت الزوجة غير العجربة في كسب ثقة زوجها واستطاعت أن تجذبه إلى جانبها .

بالإضافة إلى ذلك فإن هناك أسرة تمثل تطورا ، بل أنها تمثل طفرة — كما ذكرت قبل ذلك — في مجال الزواج من غير العجري . ويمكن أن نعتبرها نموذجا للتغير نظرا لأن الزواج من غير العجري لم يحدث بالنسبة لابن أو ابنة واحدة ، بل أنه حدث بالنسبة لأكثر من شخص في نفس الأسرة . وهو إذا كان يدل على التغير فهو يدل أيضا على ثبات الاتجاه نحو قبول الزواج من غير العجري ، خاصة وأنهم قبلوا زواج البنات من غير العجري . ففي هذه الأسرة تزوجت إحدى البنات أولا من عجري ثم بعد ذلك من فلاح ،

ثم تزوج ابنان آخران من فلاحات . وبذلك يكون ثلاثة من بين أربعة أبناء تزوجوا من الفلاحين . ذلك هو نموذج أسرة « لونة » وهو أقصى تغير حدث في هذا المجال في المنطقة .

وهناك حالة أخرى من الحالات الهامة جداً ، أذ تعتبر نموذجاً قوياً لتخطي الحاجز الصلب بين الفجر فيما يتعلق بالزواج ، وهي أيضاً تعكس متغيرات متعددة متداخلة أدت بالفجر أن يفضلوا العلاقة مع غير الفجرى على العلاقة مع الفجر ، — وهذا ما سيوضح من التحليل — كما أنها تعتبر من حالات الزواج التي استمرت تتحدى قيم الفجر وغير الفجر على السواء . وقد تم هذا الزواج الفريد بين شخص غير فجري وبين فتاة فجرية . وليس العكس كما هو معتاد في معظم حالات الزواج بين الفجر وغير الفجر . وبدأت أحداث هذا الزواج عندما سكن موظف ببيئة حكومية بجوار إحدى الأسر الفجرية وكان رب هذه الأسرة يعمل حداداً ، وهو حداد القرية الوحيد الذي يعرفه الجميع ، وكان له عدة بنات أحدهن « أمينة » التي تزوجت الموظف غير الفجرى .

وبحكم علاقات الجوار القوية التي توجد دائماً بين الجيران في القرية ، تكونت علاقة بين الموظف وبين هذه الأسرة الفجرية . وساعد على توطيد هذه العلاقة عاملان أساسيان ، الأول : أن وظيفة هذا الشخص لها أهمية في القرية . والثاني : هو أن الفجر حينما يأمنون أحداً من غير الفجر ويتقنون فيه نتيجة التعامل معه تصبح علاقاتهم به علاقة قوية . وإذا كان من النادر أن يقيموا علاقات أولية مع غير الفجر ، إلا أنه ثبت أن هناك أفراداً قلائل — منهم هذا الموظف — استطاعوا أن يصلوا بهذه العلاقات إلى مستوى العلاقات الأولية . ومن المتوقع أيضاً أن يكون الموظف قد حاول توطيد علاقته مع الأسرة بصفة خاصة وبصورة متمدة بعد أن وقع في حب الفتاة ، أو بعد أن تكونت العلاقات السرية بينهما .

وبدأت العلاقة تتضح عندما انتشرت الشائعات عن وجود علاقة بين الموظف وبين أمينة ابنة الفجرى . ويلاحظ أنه نظراً لأن أسرة الموظف تعيش

في مدينة أخرى بعيدة ، فلم يقع عليه أية ضغوط من أقاربه للابتعاد عن الفجرية ، بينما كانت الشائعات وما يترتب عليها من ضغوط تقع على الأسرة الفجرية ، وعلى الفتاة نفسها . وكان مصدر الشائعات أهالي القرية من الفلاحين حيث أنهم بحكم تقاليدهم لا يقبلون مثل هذه العلاقات ، كما انتشرت الشائعات أيضاً بين الفجر الذين سكنون قرى أخرى محيطة . وقد حاولوا تحريض الأب ضد ابنته ، وحثوه على حسم الأمر طالما أن الزواج لم يتم لأن الموظف غير فجري .

ونظراً لأن الشائعات لم تتوقف فقد اجتمع الفجر من مرة ، وانتهوا إلى أن الحل الوحيد (في نظر الفجر) هو أن تزوج الفتاة من فجري ، فنتهى الشائعات من ناحية ، وتنقطع العلاقة من ناحية أخرى . وكان لرؤى الأسرة شقيق آخر يعمل حداداً يعيش بأسرته في القرية المجاورة ، ولما كان ما يثار على ابنة أخيه من شائعات يعتبره مأساً به شخصياً ، فقد حاول أن يحل المشكلة بأن يزوج ابنته من ابنة أخيه ، وفعلوا تقدم للفتاة الفجرية ابن عمها الفجرى ، وتم الزواج حيث لم تستطع أمينة أن تقاوم .

فمن أن الشائعات لم تنقطع ، وظلت تؤكد أن العلاقة بين الزوجة الفجرية والموظف ما زالت قائمة . ولعل أهم العوامل التي ساعدت على استمرار هذه العلاقة تجاوز القرينين ، فقد انتقلت أمينة بعد الزواج من بيت أبيها إلى ابن عمها في القرية المجاورة . ولم يكن من الصعب أن تعود إلى قريتها التي لا تبعد عن قرية زوجها الجديد سوى بضعة كيلو مترات . ويقرر الأقارب أن الفجرية لم تكن موفقة مع زوجها أو مع أهل الذين يسكنون معها في نفس المنزل . وكانت كثرة الخروج من المنزل . واستمر هذا الزواج قرابة العامين أنجبت خلالها طفلاً . وفي أحد الأيام وبدون مقدمات جمعت ملابسها وكل حاجاتها وغادرت المنزل صباحاً حينما كان زوجها خارج المنزل . وعندما شعر أهل الزوج أن شيئاً غريباً قد حدث أسرع خلفها شقيق زوجها ، ولحق بها في الطريق ، وأخذ منها ما كانت تحمله ، غير أنها تركت كل شيء وهربت إلى بيت أبيها .

وقد دبت الخلافات الحداد الفجرى وأخيه منذ تركت أمينة منزل زوجها

وحاول كبار السن عقد مجلس لمناسبة الأمر ، إلا أن الخلاف بين الأخوين تطور إلى مشاجرة ، وفض المجلس دون الوصول إلى حل . وفي إحدى المرات تقابل أفراد الأسرتين في المذاخن أثناء « الطلعة » فتشاجروا أيضا . وبعدها عقد مجلس آخر حاول فيه الفجر إنهاء الخلاف بين الأسرتين ، إلا أن القطيعة استمرت بينهم لمدة عام . ولأول مرة تصل القطيعة بين الفجر إلى حد أن يمتنع شخص عَجري عن القيام بواجب العزاء في وفاة عَجري من أسرة أخرى . ونظرا لتأكد كل طرف من عدم إمكانية عودة الحياة الزوجية إلى الوضع الطبيعي مرة أخرى فقد طلبت أسرة أمينة الطلاق ، ووافقت الأسرة الأخرى في الحال . وفوجيء الفجر وغير الفجر بعد فترة أن أمينة قد تزوجت الموظف . وقد برهن لهم هذا على أن الشائعات التي انتشرت وأكدت أن العلاقة مع الموظف كانت مستمرة حتى بعد الزواج كانت صحيحة ، هذا على الرغم من تأكيد المدرس وأمينة أن سبب طلبها للطلاق هو أن ابن عمها كان دائم التشاجر معها ، وكان يذلها بسبب علاقتها السابقة بالموظف ، وهذا ما دفع الموظف إلى الإصرار على الزواج منها بعد طلاقها . وتعيش أمينة العجرية مع الموظف منذ سنوات بعد أن أنجبت منه أكثر من طفل حياة هادئة مستقرة . ويقرر الفجر وغير الفجر على السواء — كما تقرر ذلك أمينة والموظف — أن العلاقات الزوجية حسنة وسعيدة ، وأن الزواج موفق .

الطلاق :

كان البحث — في مجال علاقات الزواج وما يرتبط بها من ظواهر — يهدف إلى التعرف على حالات الطلاق التي حدثت بالنسبة لفجر المنطقة ومحاولة حصرها ، ولكن اتضح بعد ذلك أنه من الصعوبة بمكان إجراء هذا الحصر نظرا لأنهم ينكرون حالات الزواج السابقة والتي انتهت بالطلاق ، فكثيرا ما أخبرت عن أزواج سبق لهم التطلق ، وعن زوجات كن مطلقات (قبل الزواج الأخير) في حين لم يذكروا هم شيئا عن ذلك . وحتى عندما كنت أحاول التساؤل عن الملابس الخاصة بأحدى حالات الطلاق لم يكن ذلك يلقي قبولا منهم . ولكن ما تأكد لي هو أن هناك من الرجال من تزوج

وطلق أكثر من مرة ، ومن النساء من تزوجن وطلعن أكثر من مرة أيضا . وقد وصل عدد مرات الزواج ثم التطلق عند بعض الفجر إلى خمس مرات .

والعجري يمكنه أن يطلق زوجته بسهولة ، ولكن لا تلك هي حق تطليقه ، ولهذا ففى الحالات التي رفضت فيها الزوجة استمرار الزواج وطالبت بالطلاق كان اللجوء إلى المحكمة طلبا للفصل في الموضوع والحكم بالطلاق هو الحل الوحيد لكي تحصل على الطلاق . وقد كانت في المنطقة حالات الح فيها أهل الزوجة في طلب الطلاق رغبة في التخلص من الزوج ، ولكنه رفض تطليقها مع إبقائها بعيدا منه ، وذلك لإذلالها حتى لا يمكنها الزواج من غيره . وقد فصلت المحكمة في بعض هذه الحالات . وهناك حالة أخرى أجبر فيها أهل الزوجة زوجها (وهو ابن عمها) على تطليقها لكي تتزوج من شخص آخر .

ويعتبر الخلاف بين الزوج والزوجة من أهم مسببات الطلاق (٧) . ففى كثير من الحالات كان عدم التوافق الزوجي سببا في حدوث الطلاق بعد استمرار الخلافات فترة طويلة من الزمن .

وقد تباد العقم أيضا إلى حدوث خلافات ثم إلى الانفصال أو الطلاق . وفي إحدى الحالات اتهم زوج زوجته بالعقم ، وبأنها مستولة عن عدم الإنجاب ، ورغم أنها عرضت نفسها على طبيب واتضح أنها ليست عقيمة ، ورغم أن الزوج تزوج من اثنتين قبلها ولم ينجب منهما إلا أنه طالبتها بالعودة إلى بيت أبيها دون أية محاولة منه لعرض نفسه على طبيب ، وقد طالبه أخوتها بالطلاق ولكنه ظل يرفض تطليقها ، ويرفض ردها إلى بيته ، الأمر الذي سبب كثيرا من المشاجرات بينه وبين أخوتها . وإذا كان الرجال من الفجر لا يلجأون إلى الطلاق في كل الحالات التي تكون الزوجة فيها عقيمة ، فإن لجوء الرجل إلى الزواج الثاني ، ثم حدوث مشكلات بين

(٧) إذا كنا اعتبرنا أن الخلافات بين الزوج والزوجة مسبب لطلاق ، فإن الخلافات هي محصلة لعوامل أخرى .

الزوجتين أدى في كثير من الحالات إلى حدوث الطلاق ، وبهذا ظل المقيم هو السبب الأساسي غير المباشر للطلاق .

وقد كان صغر سن الزوجة ، وعدم ادراكها لمسئوليات الحياة الزوجية سببا في حدوث مشكلات قادت إلى الطلاق ، فقد اكدت إحدى الزوجات من هجر بيت الزوجية إلى بيت أبيها دون وجود اسباب قوية ، ويقول العجز أن صغر سنها هو السبب الذي يكن وراء ظاهرة الهروب إلى بيت والدها ، فقد كان لديها دائما الحنين الطفولي إلى العودة إلى بيت أبيها . وعندما نفذ صبر الزوج فكر في تطليقها .

وفي بعض الحالات لم تكن المشكلات بين الزوج والزوجة هي العامل المؤدى إلى الطلاق ، بل كانت المشكلات بين الزوجة وأهل الزوج . فلم تستطع بعض الحموات التوافق مع زوجة الابن ، فقد كانت الحماة في إحدى هذه الحالات شخصية مهيمنة قوية وعندما احتدمت الخلافات أجبرت الزوجة على ترك المنزل . وإذا كانت الأم تغمرها الفرحة عندما يرزق ابنها بولد ، فعندما كانت هناك خلافات بين الحماة وزوجة الابن ، فقد كان ماثرا لحزنها أن تسمع أن زوجة ابنها حامل ، بل وتحاول تكذيب الخبر في الشهور الأولى لحمل زوجة الابن ، ذلك أن الانجاب سوف يعطى للزوجة مكانة أكبر لدى الزوج ، وفي الأسرة بصفة عامة . وفي حالة أخرى نشأت المشاكل بين الزوجة وبين حمايتها بفعل ظروف أخرى ، فقد عاشت الزوجة مع حمايتها فترة طويلة ، وعندما جند الزوج لم تجد الزوجة راحة أو سلاما مع الحماة فهجرت بيت الزوجية ، ولكنها عادت بعد أن أنهى زوجها فترة الخدمة العسكرية .

وفي حالات أخرى كان سبب المشكلات التي أدت إلى الطلاق أهل الزوج . فقد أجبر أب ابنته على هجر بيت الزوجية لمصلحته الشخصية . وكان قد زوج ابنته لابن أخيه المتوفى ، وبعد ذلك طلب أرملة أخيه (الراقصة) زوجة له على أن يضمها إلى زوجته الأولى ، ولكنها رفضت بدعوى أنها تود التفرغ لتربية أولادها ، فما كان منه إلا أن أمر ابنته أن تترك زوجها وتعود

إلى بيتها إلى أن توافق أرملة أخيه على الزواج منه . ووعد بأنه سيطلب الطلاق إذا لم توافق الأرملة على الزواج منه .

وقد حدثت حالات طلاق كثيرة في المنطقة بسبب تعدد الزوجات . فقد أدى حدوث مشاكل أساسها الغيرة بين الزوجات إلى أن يحل الزوج المشكلة بتطليق زوجة منهن . وفي حالات أخرى أهمل الزوج الزوجة الأولى بعد زواجه من الثانية ثم طلقها بعد ذلك .

وتنتشر في المنطقة ظاهرة أخرى هي ظاهرة الافتراق المؤقت أو الهجر المؤقت ، وقد قادت هذه الظاهرة في بعض الأحيان إلى الطلاق . وفي أحيان أخرى لم تؤد إلى ذلك . فقد تكررت في المنطقة حالات الافتراق بين الزوجين لعدة أيام أو عدة أسابيع ، وفي بعض الأحيان لعدة شهور . وقد وصلت هذه الفترة في حالات قليلة إلى عدة سنوات . وغالبا ما تم الطلاق في الحالات التي طالبت فيها فترة الافتراق بين الزوجين ، أو في الحالات التي تكرر فيها هجر الزوجة لمنزل الزوجية أو طرد الزوج لها وأمرها بأن تعود إلى منزل أهلها .

وقد تكرر حدوث هجر الزوجة لمنزل الزوجية في الفترة التي يؤدي فيها الزوج الخدمة العسكرية كما ذكرت . وإذا كانت هذه الحالات قليلة في المنطقة ، إلا أنها حدثت لدى بعض العائلات ، خاصة تلك العائلات التي وجدت نفسها فيها منفردة مع حمايتها ، ولم تجد حتى لقمة العيش لتأكلها . في هذه الحالة فضلت الزوجة العودة إلى بيت أبيها حتى يعود زوجها .

وهناك حالات قليلة أخرى حدث فيها ما يشبه الاتفاق بين الزوجين على الافتراق المؤقت . فقد هجرت الزوجة منزل الزوجية بعد أن أعلن الزوج فقره وعدم قدرته على إعالتها ، وذهبت إلى بيت أبيها إلى أن يتيسر حال الزوج . ولكن لا يجب أن نتصور أن هذا الاتفاق اتفاق ودي . ففي هذه الحالات القليلة هجرت الزوجة المنزل مغلوبة على أمرها نتيجة عدم وجود لقمة العيش . ولكن في هذه الحالة لا يكون الافتراق ناتجا عن

خلال تلك الفترة بين الزوجين ، لهذا يمكن أن تعود الزوجة ولا يحدث الطلاق .
وفي بعض هذه الحالات قامت الزوجة بالاستجداء حلا للمشكلة ، ولمساعدة
الزوج في حالة عسره .

وبلاحظ أن حدوث الافتراق دون تطليق — خاصة في حالة وجود خلافات
بين الزوجين — أن الطرفين أو أحدهما يكون لديه أملا في العودة الى الطرف
الأخر ، أو أن الزوج يحاول اذلال الزوجة فلا يطلقها لكي لا تتزوج بآخر
كما ذكرنا قبل ذلك . وفي معظم هذه الحالات يتكفل أهل الزوجة باعالتها
طوال فترة افتراقها عن زوجها ، ولكن في حالات قليلة كان زوجها يرسل
لها بعض المال لكي تتعيش منه .

ونود أن نوضح أنه على الرغم من حدوث حالات طلاق في المنطقة
إلا أن الفجر حريصون على عدم انتشار هذه الظاهرة بينهم ، وهم يشعرون
أنهم كعائلة واحدة يجب أن يكونوا متماسكين ، وأن الطلاق يؤدي الى
تصدع في العلاقات بين الوحدات القرابية خاصة وأن الزوج غالبا ما يكون
مرتبطا بروابط قرابة أخرى مع الزوجة ، بمعنى أنه زوجها وابن عمها أو
ابن خالها في نفس الوقت . والطلاق لا يعنى مجرد الاساءة الى الزوجة
أو أحداث أضرار لها ، ولكن الاساءة الى العم أو الخال وبقيّة الأقارب .
والملاحظة التي تهتم أيضا في مجال الطلاق ، هو أنه في حالة حدوث
الطلاق فإن إعادة الزواج لكل من الزوجين المطلقين يتم بسرعة . ويرجع
هذا الى صغر حجم الجماعة ومحاولة كل شخص البحث عن قرين من بين
الاختيارات المتاحة له في المنطقة بعد الطلاق . وقد حدث أكثر من مرة أن
ارتبط الزوج المطلق بزوجة أخرى بعد أسابيع قليلة من تطليقه لزوجته
الأولى ، وإذا كان ذلك في بعض الأحيان يتم كنوع من اغاظة الزوج للزوجة
المطلقة ، فإن زواج الزوجة المطلقة مرة أخرى يتم في كثير من الأحيان بدافع
التكافل ومحاولة جمع الشمل ، فقد تقدم أكثر من شخص للزواج بإمارة
مطلقة لكن لا تعيش عالية على أسرتها . ولكن لا يتم زواج المطلقة قبل عام
من تاريخ تطليقها باستثناء الحالة التي سبق ذكرها والتعليق عليها .

وبلاحظ أيضا أن المشكلات المتعلقة بالافتراق والانفصال والطلاق بين

الزوجين غالبا ما يتم التفاوض فيها بين الفجر ، وغالبا مالا يتدخل فيها
غير الفجر سواء كانوا أفراد من المجتمع المحلي المحيط ، أو هيئات
المحاكم مثلا . ولا توجد الا حالات قليلة جدا لجأ فيها الفجر الى المحاكم لحل
النزاع المتعلق بالخلافات الزوجية ، أو كما ذكرت لجوء الزوجة الى المحكمة
مطلباً للطلاق (٨) .

على أننا نود أن نوجه النظر الى أن الأسباب العديدة التي ذكرت
كأسباب وموامل أدت الى الطلاق لا يمكن أن تكون على درجة واحدة من
الأهمية . فهناك من الأسباب ما يفوق في تأثيره وفي قدرته على هدم الرابطة
الزوجية ما يفوق غيره . ولا يعتبر سرد الحالات التي تمت دراستها من قبيل
التسليم بتساوي تأثير هذه العوامل . ولكن ما لم يمكننا من تقييم أثر
كل عامل تقييما دقيقا ما ذكرناه في بداية الحديث عن موضوع الطلاق وهو
أن حالات الطلاق الفعلية — في فترة زمنية محددة — كان من المستحيل التعرف
عليها ، وبالتالي لم يمكن التعرف على أي العوامل أكثر تأثيرا في أحداث
الطلاق . هذا بالإضافة الى أنه يتوقع أن يكون الفجر قد أخفوا بعض
الأسباب الهامة .

« ثانيا »

القرابة والتكافل

الوحدة القرابية في ست جيرانها :

تضم كل قرية من قرى ست جيرانها تجمعا غجريا يتكون من عدد من
الوحدات القرابية ، أو من وحدة قرابية على الأقل (٩) . ويتوزع الفجر في

(٨) انظر كيفية فض النزاعات بين الفجر في فصل التكامل القانوني
مع المجتمع .

(٩) نعني بالتجمع الفجري مجموع الفجر الذين يعيشون في نطاق
قرية واحدة ، ونعني بالوحدة القرابية الأفراد الذين تربط بينهم علاقة قرابة
ويعيشون في معيشة واحدة أو في منازل متجاورة . وبناء على ذلك فإن
الأسرة الزوجية ، والأسرة المركبة والأسرة الممتدة هي وحدات قرابية .
وقد يضم التجمع الفجري أكثر من شكل من أشكال الوحدات القرابية .

كل قرى ست جيرانها — فيما عدا قرية « كريمة » — في شكل تجمعات تختلف في أشكالها وأحجامها ، كما تختلف في نوعية الأسر التي تضمها .

ويعد أكبر تجمع فجري — وهو يمثل أقصى تركيز للفجر في قرية واحدة في المنطقة — هو التجمع الفجري في قرية ستهم . إذ يصل أعداد الفجر في هذا التجمع إلى ١٢١ فرد يعيشون في شكل ٨ وحدات قرابية كبيرة العدد وأخرى صغيرة العدد ، فقد وصل عدد الفجر المكونين لأحدى الوحدات القرابية إلى ٦٣ فردا . ويلى هذا التجمع ، التجمع الفجري في كدابسه الصغرى الذى يبلغ عدد أفرادها ١١٦ فردا موزعين على سبع تجمعات قرابية . وهناك ست مناطق يزيد عدد سكانها من الفجر عن خمسين فردا هي مدينة ست جيرانها ، وقرية السكران ، وقرية هنادى ، وقرية صدفه ، وقرية الرغايات ، فمدينة ست جيرانها يتجمع فيها ٩٦ فجريا مكونين ٨ وحدات قرابية . وتعتبر قرية صدفه من القرى التي يوجد بها تجمعات قرابية كبيرة الحجم ، إذ يوجد بها ٦٨ فردا في شكل وحدتين قرابيتين فقط . أما قرية السكران فتضم التجمع الفجري الذى ينقسم إلى وحدات قرابية صغيرة العدد إذ يتوزع ٥٣ فجريا على ست تجمعات قرابية . وهناك ست فرى تضم تجمعات يتراوح عدد أفراد كل تجمع بين العشرين والثلاثين فردا هي ست الناس ، ولونة ، ومشتهى ، وشهبندر ، والنداهة ، فلا يوجد في كل قرية منها سوى وحدة قرابية واحدة أو اثنين أو ثلاثة على الأكثر . أما قريتا الطرمبة ، وهنا فتعيش في كل منها أسرة واحدة مكونة من عشرة أفراد .

يتضح من توزيع التجمعات والوحدات القرابية في كل قرية أن الفجر ينتشرون بطريقة غير منتظمة في شكل وحدات قرابية تضم الأسر النورية والأخرى الممتدة . ولكن الشكل الغالب في المنطقة هو الأسرة الممتدة التي يصل عدد أفرادها في بعض الأحيان إلى عشرين فردا كما هو الحال في قرية السكران .

وينتشر في المنطقة شكل آخر من الوحدات القرابية يقترب من مفهوم الأسر الممتدة ، ولكنه يختلف عن المعنى التقليدى له (إقامة أكثر من أسرة

زواجية منحدره من جد واحد في وحدة سكنية واحدة) ، وهذا الشكل هو معيشة عدد من الأسر الزواجية المنحدرة من جد واحد في وحدات سكنية متجاورة ، وتصل درجة التعاون المادى والتعاون في تحمل أعباء المعيشة إلى درجة عالية جدا كما لو كانوا يعيشون في نطاق وحدة سكنية واحدة . وعلى سبيل المثال يعمل الجد الأكبر لأحدى هذه الأسر حدادا ، ويعيش في مسكن واحد مع أبنائه حيث يساعده أحدهم في الحدادة ، (أما أبنائه الآخرون فقد قضى كل منهم عدة سنوات يعمل في دولة عربية وعاد ليعيش مع والده ، ولكنه لا يعمل في الحدادة إذ ارتبط بمشروعات تجارية أخرى) . أما بناته المتزوجات فيعيش مع أزواجهن بجوار منزل الأب . ونظرا لأن أزواجهن فقراء فإن الأب يعمل هذه الأسرة وكأنها أسرة ممتدة واحدة تتوزع في وحدات سكنية متجاورة وتتعاون في المعيشة . ولهذا يمكن أن نقول أن الانتشار في أكثر من وحدة سكنية منفصلة لم يمنع وجود الرابطة العائلية التي تتميز بها الأسرة الممتدة بسبب قوة الروابط العائلية ، وبسبب الالتزام بالتكافل الاجتماعى الذى سنتناوله بالشرح والتحليل .

وهناك شكل آخر يتمثل في الأخوين اللذين يعيشان مع بعضهما بزوجاتهما وأولادهما ، وهما لم يتفقا على هذه المعيشة ، ولكنها يمثلان بقايا أسرة ممتدة توفي جميع أفرادها وبقي هذان الأخوان ، يعيش كل منهما بأسرته في نفس الوحدة السكنية .

أما الأسر الزواجية التي تنتشر في المنطقة ، والتي تعيش مستقلة على الرغم من وجود روابط قرابية بينهما وبين أسر أخرى ، فإن هناك أسبابا قد دعته إلى ذلك . فقد انسلخت بعض هذه الأسر عن وحدات قرابية أكبر (أسر ممتدة) تعيش في محافظات ومناطق أخرى خارج ست جيرانها . وعندما وفدت هذه الأسر للقامة والعمل بالمنطقة كان من الطبيعى أن تحيا مستقلة حتى على الرغم من وجود روابط قرابة بعيدة بينها وبين بعض الأسر التي تقيم في المنطقة . هذا على الرغم من أن الأقارب المقيمين في المنطقة كانوا سببا — في معظم الأحيان — في تشجيع أفراد الأسر الزواجية الوافدة على الهجرة إلى المنطقة والاستيطان بها . وحتى في حالة وجود

روابط قرابية قوية بين الأسر الزوجية (قاربة من الدرجة الأولى مثلا) لم يود هذا إلى المعيشة المشتركة بسبب العامل الاقتصادي، أو بسبب ضيق الوحدة السكنية، أو بسبب رغبة كل طرف في تجنب المشكلات التي تنجم عن المعيشة المشتركة. خاصة بالنسبة للأسر التي لا تحيا في شكل أسر ممتدة بالمعنى المتعارف عليه. فيوجد في إحدى القرى أخوان يعيش كل منهما في وحدة سكنية منفصلة في القرية، وهما ينتميان إلى أسرة ممتدة واحدة في بنى سويف، وقد هاجر الأخ الأكبر بأسرته الزوجية كبيرة العدد منذ سنوات طويلة، ثم تبعه الأخ الأصغر، وهو حديث الزواج. وقد فُصل الأخ الأكبر إلا يعيش أخاه بزوجه معه في نفس المسكن تجنباً للمشكلات، ونظراً لضيق المسكن، ولحجم أسرته. هذا على الرغم من أن الأخ الأصغر يسكن «زريبة» من البوص، إذ لا يمكنه الوفاء بالتزامات مسكن مناسب. ومع ذلك فالأخ الأكبر يهتم به، ويقترضه المال، ويحاول أن يبحث له عن مسكن.

وهناك مجموعة أخرى من الأسر الزوجية تمثل بقايا وحدات قرابية أكبر (كالأسر الممتدة) كانت قائمة إلى وقت قريب لكنها اندثرت نتيجة عامل الوفاة، أو تميزت نتيجة عامل الهجرة والزواج خارج المنطقة. ومن أمثلة هذه الأسرة أسرة مستقلة تقيم في قرية صدفة مكونة من فجري وزوجه فقط. وقد كان الفجري يعيش منذ طفولته، وبعد أن تزوج — مع والديه واختيه. ولكن توفي الأب والأم، وهاجرت الأختان إذ تزوجتا من خارج منطقة ست جيرانها، وبقي الفجري وزوجه. وحيث أنها لم ينجبا فينتظر بعد وفاتهما أن تندثر هذه الأسرة تماماً (١٠)، إذ لم يعد للأختين اللتين خارج المنطقة علاقة قوية بها.

وقد تتبع الأسر الزوجية المستقلة أسراً ممتدة في قرى في نفس المنطقة.

(١٠) هذا إذا لم ينجب هذا الفجري في المستقبل، أو إذا لم يتزوج زوجة أخرى، وإذا لم يطلق زوجته ويتزوج كلا منهما بآخر ويكون أسرة جديدة.

٢٥٥

٢٦٥

٢٦٥

٢

٢٦٤

فمثلاً يمكن أن نجد أسراً زوجية صغيرة يعمل الأب فيها في الحدادة تعيش معيشة مستقلة في قرية تمتلئ بأسر العجوز الذين يعملون في جز صوف الغنم، بينما هناك أسرة ممتدة كبيرة للحدادين في قرية أخرى. وهذا يرجع إلى أن الحدادين يحرصون على الانتشار في كل القرى لكي يقوم كل حداد بخدمة قرية معينة، لهذا فإن الأسر الزوجية للحدادين موزعة في أكثر من قرية (١١).

وإذا كانت الأسباب السابق ذكرها هي التي دفعت الأسر الزوجية أن تعيش حياة مستقلة عن الأسر الممتدة، فإن الرغبة في الاستقلال كعامل رئيسي في انفصال هذه الأسر قد ظهر عند بعض الأفراد ففضلوا بعد زواجهم الانفصال عن أسرة الأب والسكنى في مكان آخر. وقد حدث ذلك في بعض الأحيان بعد ظهور مشكلات بين أفراد الأسر الزوجية المختلفة. وفي معظم الأحيان ترك الابن الذي انفصل بزوجه عن بيت أبيه القرية إلى قرية أخرى.

على أن هذه الأسر الزوجية إذا كانت تتكون أساساً من الأب والأم والأبناء المباشرين، فإنها يمكن أن تضم أحد الأقارب المسنين أو المرضى أو الذين ليس لهم عائل، ويعد هذا من قبيل التكافل الاجتماعي وليس من قبيل تغير شكل الأسرة الزوجية. ولهذا فإن الأب المسن الأرملة الذي يعيش مع ابنه ليست له السلطة الأبوية التي تكون له في الأسرة الممتدة أو أسرته الزوجية قبل وفاة زوجته. وهناك نماذج كثيرة لأسر كانت أسراً زوجية بالمعنى المعروف ثم توفيت الزوجة فانتقل الأب المسن إلى بيت ابنه، وبقي الابن سنوات يعمل أباه.

كما كان هناك عدداً قليلاً من الوحدات الأسرية التي يمكن أن نطلق عليها «وحدات شاذة أو تميز بالقصور» فهي تضم فرداً واحداً يعيش في معيشة مستقلة أو فردين على الأكثر. ولا يعزى ذلك إلى رغبة في

(١١) انظر فصل الاقتصاد.

استقلال الأفراد عن الأسر قبل الزواج — إذ لم يوجد في المنطقة عجري استقلال عن أسرته التي ولد فيها « أسرة التوجيه » قبل أن يتزوج — ولكن يعزى لظروف الترميل التي تحدث بعد وفاة أحد الزوجين دون وجود أبناء ، أو في حالة وجود أبناء استقلوا عن معيشة الأب . وغالبا ما يعيش الأرملة أو الأرملة كبار السن بجوار أسر أبنائهما أو اقربائهما الذين يمدونهم بالمساعدة المادية والمعنوية . أما في حالة وجود ابن لم يتزوج فانه يعيش مع الأب الأرملة أو الأم الأرملة .

وهناك حالة واحدة في المنطقة لشباب ووالده يعيشان حياة مستقلة . وقد كانت هذه الأسرة أسرة زواجية بالمعنى المعروف ثم توفيت الأم ، وتقدم السن بالأب فظل الابن يعول أباه عن طريق ما يكسبه من عمله في الأمراح . وسوف تندثر هذه البقايا من الأسرة نتيجة كبر سن الأب مما يستحيل معه الزواج مرة أخرى ، ونتيجة إصابة الابن بدرجة معينة من العته يستحيل معها زواجه أيضا .

علاقات التكافل بين الوحدات القرابية :

ويسود بين الوحدات القرابية المكونة للتجمعات العجرية في قرى ست جيرانها علاقات تعاون وتكافل اجتماعي . وتعتبر روابط القرابة التي تربط بينهم أساسا قويا (ودافعا في نفس الوقت) فيسود بينهم التعاون في مجال العمل ، وحتى في حالة عدم اشتراك الأسر في ممارسة عمل واحد ، فان كل شخص يكون لديه استعداد للتعاون مع غيره وقت الحاجة . وعلى الرغم من أن كثير من الأسر تعيش في معيشة مستقلة (من حيث المسكن) عن بعضها ، وبالتالي فهي لا تشترك معا في المأكل والمشرب ، وعلى الرغم من أن كل أسرة تعيش مستقلة بمواردها وتمثل وحدة منفصلة الا أنه في حالة حدوث أي عجز مادي لدى أسرة من الأسر ، فان بقية الأسر يمكن أن تقوم بالمساعدة . ويظهر التعاون أيضا في مجال المشاركات الاجتماعية والدينية بين الأسر . فعلى كل عجري أن يقوم بواجبه تجاه العجري الآخر في مناسبات الأفراح ، وفي الأحزان أيضا سواء كان ذلك بالمشاركة العاطفية أو بالمعون المادي .

وسوف نحاول في هذا الجزء أن نتعرف على صور التكافل الاجتماعي والمادي بين الأسر العجرية في ضوء النقطتين التاليتين : —

(١) التكافل الاجتماعي وأنماط الإعالة بين الأسر :

تتعدد صور التكافل الاجتماعي ، كما تتباين أنماط الإعالة بين جماعات العجري في المنطقة ، ويعتبر عامل القرابة هو العامل الأساسي والهام الذي يدفع الأفراد الى الوفاء بالتزاماتهم نحو الأقارب خاصة من أضيروا ، أو أصابهم مكروه ، أو من هم في حاجة الى مساعدة بصفة عامة .

ويوجد في المنطقة عدة أسر يرعاها الابن بعد وفاة أبيه ، وان كانت أعالته لأسرته لم تمنعه من الزواج . فهناك العديد من الأسر التي تزوج فيها الابن الأكبر ، وعندما توفي والده أخذ على عاتقه رعاية أمه الأرملة وأخوته القصر والذين لم يصلوا الى سن العمل ، وأخواته اللاتي لم يصلن بعد الى سن الزواج . وفي بعض هذه الحالات كانت الأم الأرملة والأخوة والأخوات يعيشون جميعا في منزل واحد هو بيت الأسرة . وفي حالات أخرى كانت الأم تعيش مع صغارها في بيت مستقل ، وقد ظل الابن الأكبر الذي تزوج ويعيش في وحدة سكنية أخرى مسئولا عن أسرة والده المتوفى . وفي هذه الحالات يكتسب الابن الأكبر مكانة أبيه تماما كما يتحمل مسؤوليته ، ويصبح مسئولا عن تربية أخوته ، وتعليم الذكور منهم المهنة ، وتزويج الذكور والاثاث على السواء . وفي الحالات التي ينضج فيها أي شقيق من أشقاء الأخ الأكبر ويكون قادرا على المشاركة المادية والمعنوية في رعاية أسرة أبيه فانه يشارك الأخ الأكبر في مسؤولياته .

ونظرا لانتشار مبدأ الزواج الثاني للقرين بعد وفاة قرينه أو الطلاق منه ، فقد وجد في المنطقة نمط آخر من الإعالة هو الأم العجوز التي تعول أطفال بنتها التي طلقت أو توفي ثم تزوجت للمرة الثانية ، في هذه الحالة غالبا ما يترك الأطفال المولودين من الزواج الأول للجدة لكي تعولهم . ونظرا لأن على الابن الأكبر أن يعول أمه الأرملة ، فقد وجدت في المنطقة حالات ظل فيها الابن الأكبر في الأسرة يعول أمه الأرملة (بعد وفاة والده) ويعول أيضا أحفادها (أبناء إخته) بعد أن تزوجت إخته للمرة الثانية . وعلى الرغم

من أن الأطفال (الأحفاد) يعتبرون في كنف الجدة ، ولكنهم من ناحية المسؤولية المادية والمعنوية مسئولين من الابن المتزوج الذي يرعى الجدة ، وهذا ما يمكن أن نطلق عليه « المسؤولية المركبة » وهو ذلك الشكل من التكافل الذي يلزم الشخص بإعالة عدد من الأشخاص على درجات قرابية مختلفة ، وذلك بسبب مسؤولية الشخص عن أحدهم . ذلك أن روابط القرابة تحتم عليه أن يكون مسئولاً عن من يعتبر هذا الشخص مسئولاً عنهم .

ولكن الجدة لا تكون في كل الأحوال مسئولة عن إعالة أطفال بناتها من زواج سابق ، ففي بعض الحالات قام بالإعالة الأشقاء . ففي حالة أخرى شجع عدد من الأخوة اختهم الأرملة على الزواج الثاني في قرية أخرى على أن يتولوا هم رعايا أطفالها (من الزواج الأول) الذين يسكنون منزلاً مستقلاً كانت تعيش فيه الأرملة مع بناتها الأربع . وقد غادرت الأرملة القرية إلى منزل الزوج الجديد وتركت بناتها الأربع في المنزل الأول وقام أقاربها - وخاصة أخوتها - برعاية بناتها وهن في مسكنهن . ولعل ما شجع الأرملة على قبول الزواج الثاني هو تيقنها من أن أخوتها سوف يقومون بالإشراف على الأطفال . وقد شجع الأرملة أيضاً على ذلك أن بعض المسئولين في القرية كانوا يرعونها في فترة تزلزلها . وقد وعدوها بأن يقوموا بالإشراف على الأطفال مع أخوتها .

وتحوى بعض الأسر النووية والد أو والدة الزوج بعد الترميل (١٢) ، وفي هذه الحالة يعيش الأرملة في نفس الوحدة السكنية التي تعيش فيها الأسرة . وهناك أيضاً الشخص المتزوج الذي يتكفل بشقيقه الأصغر ، فهو يعيش معه ومع أسرته في نفس الوحدة السكنية ويرعاه إلى أن يكبر ، وأحياناً إلى أن يتزوج . وقد حدث ذلك في أسرة فقد فيها هذا الشقيق أباه وإمه ولم يكن له أخوة أو أخوات غير الشقيق المتزوج .

(١٢) في هذه الحالة تختلف سلطة الأب على الأسرة عن سلطته في الأسرة الممتدة ، أو في أسرته الزوجية التي كان الابن فيها معالاً . ففي هذه الحالة لا يكون للأب سلطة أو نفوذ لكنه يمكن أن ينعم بالاحترام من ابنه الذي يعتبر رباً للأسرة ، وصاحب الكلمة الأولى فيها .

وعلى الرغم من أن الفجر يهتمون بإعالة غير القادرين منهم فهناك القليل من النساء المتقدمات في السن اللواتي يعانين من الفقر ، وهن يحاولن القيام ببعض الأعمال مثل الاستجداء أو غزل الصوف لكي يتمكن من المعيشة . وعلى الرغم من أن بعضهن قد تكون عديم مساعدة الأهل لهن ، وفكرن انهن يعانين من الفقر ، إلا أن الدراسة قد أظهرت أن معظمهن يقمن ببعض الأعمال أو يقمن ببيع الخضروات أو الحلوى مما يدر عليهن بعض المال ، وربما يكون ذلك سبباً في أنهن مازلن يعشن حياة مستقلة .

وهناك أيضاً تعاون بين الفجر في مجال العمل المهني ، فبعض الأشخاص لا يكون لديهم المتدرة المادية على شراء الأدوات التي يمارسون بها الحرفة ، أو توفير المكان الذي يعملون فيه رغم توفر الخبرة . في معظم هذه الحالات قام أحد الأقارب الذين يعملون في نفس الحرفة باشتراك الفجرى الفقير معه في العمل ، والسماح له باستخدام أدواته . من هذا مثلاً أن يأتي حداد آخر يساعده في العمل ويتقاضى اجرا مقابل ذلك ، وأحياناً كان يأتي بقطع الحديد لتصنيعها لحسابه الخاص مستخدماً أدوات العمل التي يمتلكها الفجرى الآخر . وقد استمر هذا الوضع عدة سنوات .

(ب) « نسق الدفع » أو نظام المساعدات المادية :

يسود بين الفجر في المناسبات المختلفة مجموعة منظمة ومحددة من القواعد التي تحدد مبالغ معينة يجب أن يدفعها الفجرى لغيره في هذه المناسبات . وتقوم هذه المساعدات بدور فعال في إنقاذ بعض الأسر التي تعاني من أزمات اقتصادية . ونظم الدفع عند الفجر نظم ملزمة تستند أساساً على اعتبار القرابة ، واعتبار الانتماء إلى العائلة الفجرية . ويرجع اهتمامنا بتحليل نسق الدفع ونظم المساعدات المالية إلى أنها تعتبر وجهاً من أوجه التكافل بين الفجر . وفي نفس الوقت تنتظم حول عملية الدفع مجموعة من الأنشطة التي تؤدي إلى التفاعل الاجتماعي مع الالتزام بقيمة معينة لابد أن يدفعها الشخص الذي يشارك اجتماعياً في المناسبة للتعبير على أنه يحافظ على التقليد الفجرى من ناحية ، ويساعد إخاء الفجرى من ناحية أخرى .

الشبكة والمهر كاتفاقات مادية في بناء الأسرة :

لا تعتبر الشبكة في المجتمع العجري ذات أهمية فيما يتعلق بالتعاون المادي بين العجر وبعضهم .. وهي مجرد اعلان عن جدية الشخص المتقدم للزواج ، ولهذا فهي تقدم عندما يطلبون نقاة للزواج وعندما يقرمون الفاتحة في نفس الجلسة التي يطلبونها فيها للزواج . وغالبا ما تكون الشبكة بسيطة القيمة فقد كانت شبكة احدى العجريات ٦ قطع من الصابون وسلسلة من النحاس ومبلغ جنيه واحد . ولكن هناك حالات كانت فيها الشبكة اكثر قيمة من ذلك ، ويتوقف الأمر على المستوى المادي للأسرة ، ولكن بصفة عامة ينظر العجر الى الشبكة على أنها مجرد « ربط كلام » وتعبير عن الطلب والقبول . لهذا لا تحدث مشكلات بينهم بسبب تحديد قيمة الشبكة بالمقارنة بما يحدث عند التفاهم على المهر .

أما المهر فقد كان قديما يتراوح بين خمسة أو سبعة جنيهات ، ولكنه اليوم يتراوح ما بين مائة جنيه الى خمسمائة جنيه . ولكنه يكون أحيانا اقل من ذلك ، أو لا يدفع مهر على الإطلاق اذا حدث الزواج بالتبادل . وهذا يحدث كثيرا في أسر العجر الذين يعملون في الفناء والرقص ، فنظرا لأهمية النساء كعامل مؤثر في دخل الأسرة فان الزواج كثيرا ما يحدث بالتبادل بحيث يتم الاتفاق على زواج شخص من راقصة مقابل أن يزوج الشخص اخته أو ابنته الراقصة أيضا لشخص من الأسرة التي تزوج منها وفي هذه الحالة يتم تحديد قيمة المهر بسهولة أو يتم الزواج بدون مهر .

وفي الحالات التي يدفع فيها مهر ، يتم دفع المهر الى أهل العروس (والدها أو اخوتها في حالة وفاة أو غياب الوالد) . ويمكن أن يساوم العجر في المبلغ المدفوع وفقا لدرجة جمال العروس ، وشدة رغبة العريس في الزواج منها ، ففي هذه الحالة قد يستغل أهل العروس الموقف لرفع قيمة المبلغ المطلوب . وفي الحالات التي لا يريد فيها أهل الفتاة تزويجها من الشخص الذي يطلبها يرفع أهلها قيمة المهر المطلوب كنوع من التعجيز . وهناك احدى الحالات التي تصور كيفية المساومة على المهر ، وفي نفس الوقت تعكس كيفية التفاهم على تحديد قيمة المهر وتجهيز المنزل بصفة

عامة . ففي احدى القرى أراد عجري الزواج من عجرية تسكن منطقة بعيدة عن ست جيرانها . وقد رفض أهل العروس قبول أي مهر وطالبوا العريس أن يؤثت بيت الزوجية بدل أن يدفع مهرا ، وكانت وجهة نظرهم في ذلك تتلخص في أن نقل الأثاث من منطقتهم الى ست جيرانها سيكلفهم الكثير ، بجانب ارتفاع سعر الأخشاب وغيرها من المواد التي ستستخدم في اعداد اثاث المنزل . وقد قبل العريس ذلك رغم أنه كلفه الكثير نظرا لأنه كان يحب العروس ، وكانت على درجة عالية من الجمال .

والواقع أنه اذا كان والد العريس هو الذي يتحمل دفع المهر ، فمسانه يتحمل أيضا الكثير من الأعباء المادية عندما يزوج ابنه ، فهو بجانب المهر عليه أن يعد الطعام والشاي والقهوة للمهنتين . وتصل تكلفة ذلك الى مئات الجنيهات في حين لا يتكلف أهل العروس شيئا من هذا . وقد حاول العجر وضع نظام النقوط أو « الصينية » — الذي سنتناوله بالتفصيل — لتعويض والد العجري عما دفعه من اموال .

وبجانب المهر يدفع والد العروس بعض المال لتجهيز ابنته للزواج وتأتيث منزلها . ولكن في بعض الأحيان يمتنع والد العروس عن الدفع لنفس السبب الذي ذكر قبل ذلك ، وهو تهتك العريس بالعروس ، أو وجود صفات خاصة في العروس .

واذا كان المهر يستخدم لدى العجر في تجهيز بيت الزوجية ، إلا أن بعض العجر ذكروا أن العجر الذين يعملون في الفناء والرقص لا يهتمون بتأثيث بيت الزوجية ، إنما ينفقون المهر في شراء ملابس الرقص فالعجرية تفضل أن تشتري « بدلة رقص » عن أن تشتري قطعة اثاث إذ أن بدلة الرقص الجديدة ستزيد من دخلها .

ومن الطبيعي أن العجر لا يهتمون بالمهر الا كمورد يساعد والد العروس في تجهيز ابنته للزواج — باستثناء الحالات السابقة — ولا يعتمدون عليه كمصدر للحصول على المال للاتفاق في أي مجال آخر من مجالات الحياة الاجتماعية كما هو الحال بالنسبة للنقوط ، ومع ذلك فهناك بعض الحالات

التي استقل فيها والد العروس المهر في الاتفاق على أسرته وقام بتجهيز
ابنته بجزء بسيط مما دفع له .

النقود ورد النقود :

يسود بين الفجر نظام ملزم يدعو الفجرى الى دفع نقود في مناسبات
معينة تنوع من المساعدة المادية لأخيه الفجرى ، على أن يرد النقود في
مناسبة مماثلة ، ويلاحظ أن الرد لا يقل الزاها عن الدفع ، وغالبا ما يكون
المبلغ المدفوع من رد النقود مساو للمبلغ المدفوع أو يزيد عنه ، لكن لا يمكن
أن يقل عنه .

ويتراوح النقود ما بين جنيه وعشرة أو عشرين جنيها كل على حسب
مقدرته . فان قيمة النقود تتحدد وفقا للمستوى المادى للشخص الذى
يدفع ، ووفقا للمستوى المادى للشخص المدفوع اليه ايضا ما دام الشخص
المدفوع اليه سيلتزم بالرد . ذلك أن الشخص وهو يدفع النقود يوسع
في اعتباره أن ما يدفعه سوف يرد ، لهذا يقدر المبلغ الذى يمكن للفجرى
الأخر رده في مناسبة مماثلة ، فإذا كان فقيرا فلا يدفع له الا مبلغا بسيطا لكي
يستطيع رده . وإذا كان ذلك يفسر على أنه مراعاة للظروف المادية للفجرى
الفقر الذى لن يمكنه رد مبلغ كبير ، فانه يمكن أن يفسر ايضا على أنه
محاولة لضمان رد المبلغ المدفوع وليس اقل منه .

ويلاحظ أن النقود عند الفجر يمثل في دفع مبلغ نقدي فقط ، وباتخاذ
النقود شكل الدفع النقدي لا يمارس الفجر ما يسود الفلاحين المحيطين
بهم من تقديم بعض المساعدات العينية . ففي أفراح الفلاحين المحيطين بهم
يمكن أن يقدم الأقارب والأصدقاء زجاجات الشربات ، أو كميات من السكر
والمواد التموينية ، أو بعض الأواني كنوع من الاسهام في نفقات الفرح ،
وهي ترد ايضا في مناسبات مماثلة .

وتقدم النقود في مناسبات متعددة هي : —

(أ) الأفراح : بالفجرى الذى يقيم الفرح ليزوج ابنته يجمع النقود

من الفجر ويتجمع الفجر من أماكن متفرقة للوفاء بالالتزام ودفع المال .

وتجمع النقود في منتصف اليوم الذى ستزف فيه العروس الى عرسها .
وتعرف عملية جمع النقود عندهم بإسم « الصينية » وذلك لأبهم يجمعونها
في صينية (١٢) . ويقوم بجمعها أقرب اقارب العريس ، ولابد أن يكون شخصا
موثوقا به ، وهو المسئول بعد ذلك عن تسليم المبلغ الى العريس أو
لوالده . وغالبا ما يكون هذا الشخص اخاه أو ابن عمه أو أى شخص
في منزلتهما . ويجلس هذا الشخص على « طبلية » وسط الناس ، ويتجمع
حوله الأهل والأصدقاء من الفجر ليدفع كل فرد المبلغ الذى أعده لهذه
المناسبة . وعلى جامع الصينية أن يسجل أمام إسم كل فجرى المبلغ الذى
دفعه (١٤) . وغالبا ما يكتب الدافع هذا المبلغ عنده . ويكتأبه المبلغ المدفوع
لدى الدافع والمدفوع اليه يكون هناك ضمان أن يرد نفس المبلغ على الأقل
في مناسبة مماثلة .

(ب) الختان : عندما يقوم الفجرى بختان ابنته تقام ليلة احتفال .
ويطالب فيها الفجر بدفع النقود ايضا . والختان لا يقل عن الفرح أهمية
والزما للفجر للحضور وآداء الواجب (دفع النقود) .

(ج) الليالى : أما الفجرى الذى ليس لديه طفل يختنه ، أو شاب
يزوجه ، فهو يقيم ما يسمى « ليلة » (وهم يقولون « يعمل ليلة ») . وهى
عبارة عن احتفال يمكن أن يتضمن الغناء والرقص ، أو الذكر . وبعد الفجر
من كل أنحاء المنطقة للمشاركة في الليلة ودفع النقود . وفي هذه المناسبة
يشترى « صاحب الليلة » كمية كبيرة من الشاي والسكر لتقديم الشاي

(١٣) اكتسبت كلمة « صينية » لدى الفجر مفهوما أوسع مما تدل
عليه الكلمة عندما ارتبطت بعملية جمع النقود في الفرح ، فلم يعد لها مجرد
معنى قطعة من الأواني المستخدمة في تقديم الشاي أو القهوة أو المأكولات ،
بل اكتسبت معنى « جمع المال » ، فعندما تذكر كلمة الصينية في الفرح
تشرع أسارير الفجر ويتوقعون أن يجمع صاحب الفرح الكثير من المال ،
وبالتالى فانه سينتفش اقتصاديا .

(١٤) اذا لم يكن الفجر جامع الصينية يعرف القراءة والكتابة فهو
يستعين بشخص آخر لتسجيل الأسماء والمبالغ المدفوعة .

للضيوف ، وفي بعض الأحيان يقدم الفجرى الضيف مشاء . ولكن في كل الأحوال تكون المبالغ التي تصرف على مشروبات وملكوالات الليلة أقل بكثير مما يجمله الفجرى في هذه الليلة . فهو يمكن أن يشتري شايًا وسكرًا بـ مبلغ خمسين جنبها لنحية الضيوف على أن يعوض هذا المبلغ مما يجمع في صورة نقوط .

ويلعب النقوط دورا هاما كوسيلة لحل بعض المشكلات الاقتصادية ، وفي نفس الوقت كمظهر من مظاهر التكافل في الجماعة الفجرية . فمن ناحية المشكلات الاقتصادية ، فان الفجرى أحيانا يشعر بقصور موارده الاقتصادية من الوفاء باحتياجاته المالية ، وأحيانا يفكر في شراء قطعة أرض أو بناء حجرة في البيت ، في هذه الحالة يفكر في ختان أو زواج ابنة أو في إقامة ليلة . وبمقتضى ذلك يحصل الفجرى على مبلغ كبير يحل به مشكلته ، ثم يسدده بعد ذلك في مناسبات مماثلة . والفجرى لا يفكر مطلقا في أن المبلغ الذى يجمله يمثل عبئا ثقيلا لأن عملية السداد التى تتم في صورة رد النقوط تتم في مناسبات متباعدة إذ لا يمكن أن يقيم الفجرى أفراحهم في يوم واحد ، وبالتالي فالفجرى لا يسدد المبلغ في وقت واحد .

ونتيجة لأهمية ظاهرة النقوط ، يشغل الفجرى باله دائما بما دفعه للآخرين وما دفع اليه منهم . وهو دائما يفكر في إمكانية فرح أو ليلة . وبهذا يتم تحديد وترتيب الظواهر الاجتماعية استجابة للدافع المادى . وإذا كان النقوط هو مظهر من مظاهر التكافل الاجتماعى ، فهو أيضا نظام للاقراض والاقتراض ، أو هو نوع من الادخار يرد في وقت الحاجة . فالفجرى يدفع المال لى يرد اليه مرة أخرى أكثر مما يدفعه لهدف المساعدة في حد ذاتها . ولهذا عندما يفكر احدهم في دفع مبلغ كبير لا يفسر هذا على أنه رغبة في مزيد من تحمل الأعباء عن أصحاب الفرح ، ولكن رغبة في ادخار مبلغ اكبر من المال الذى يرد في وقت الحاجة . وقد أوضحت إحدى السيدات — دون أية قصد — أن الأفرح والليالى ترتب من أجل النقوط حينما قالت « احنا حسبنا النقطة اللى دفعناها للناس الثانية لقينا ان لنا عند الناس ١٠٠ جنيه ، قلنا نعمل ليلة فجمعنا ٢٥٠ جنيه » . وهناك بعض الظواهر التى

توضح مدى أهمية جمع النقوط في هذه المناسبات وإن الالتزام بدفع النقوط يلدق التزامات اجتماعية أخرى . ومن هذه الظواهر :

*** أن دفع النقوط أكثر أهمية من حضور الفرح أو الليلة . إذ يكفى أن يقوم فجرى واحد من أسرة معينة بالحضور الى الفرح ودفع النقوط عن الأسرة كلها . فالزوج يمكن أن يحل محل الزوجة ، والزوجة محل الزوج . وعندما يكون هناك أكثر من فرح في اليوم الواحد فالشخص يقضى قليلا من الوقت في أحد الأفرح ويدفع النقوط ثم يعتذر لأنه ذاهب للوفاء بالنقوط في فرح آخر .

*** أن دفع النقوط يعتبر الزاما لكل من يجب عليه الدفع ، وحتى إذا حدثت مشاجرات أو مشادات قد تصل الى حد المقاطعة بين أسرتين ، فان وجه التعامل الملزم الذى يظل قائما بين أفراد الأسرتين هو دفع النقوط .

*** أن هناك استثناءات تم قبولها بين الفجر من أجل جمع النقوط . فمن المعروف أن الفجر لا يقيمون الأفرح في أيام الحداد . وهناك نظام متفق عليه لإقامة الأفرح في مثل هذه الظروف . فعندما تحدث حالة وفاة لدى أية أسرة لا تستطيع الأسر الأخرى إقامة الأفرح الا اذا بدا شخص من الأسرة التى حدثت فيها الوفاة بعمل فرح . فهذا يكون بمثابة تصريح لبقية الأسر لإقامة الأفرح ، وإعلان عن انتهاء الحداد . ويعتبر هذا النظام نظاما صارما بين الفجر حتى لو امتدت فترة الحداد الى عام . وقد حدث في أكثر من مرة أن تناقشت العائلات مع الأسرة التى منيت بحالة وفاة ، وحثتها على أن تبدأ الأفرح بعد الوفاة بوقت قصير .

وبناء على ذلك تكثر أفرح وليالى الفجر ، فقد يوجد أكثر من فرح في أكثر من قرية في الأسبوع الواحد ، ومن الطبيعى أن الفجرى صاحب الفرح يحرص كل الحرص على أن يوصل الدعوة للجميع لاسترداد النقوط . وعندما يتجمع مجموعة من الفجر في أى مكان فانهم يخبرون بعضهم بمواعيد الأفرح والليالى .

وإذا كان دفع النقوط ملزما بالنسبة للفجر الأقارب في المنطقة وخارج المنطقة ، فإن الفجر غير الأقارب في المنطقة يلتزمون أيضا بدفع النقوط خاصة إذا كانوا من الجيران . ولكن وجدت في المنطقة بعض الجماعات المهنية (وهي أيضا تمثل وحدات قرابية) التي لا تلتزم بدفع النقوط في حالة حدوث زواج لدى جماعة مهنية أخرى . ويقول الفجر أن ذلك يدل على عدم وجود مشاركة قوية . ولكن ما أن يبدأ شخص من إحدى هذه الجماعات بدفع النقوط لشخص من جماعة مهنية أخرى حتى يبدأ الطرف الآخر في مناسبة مماثلة ، وتستمر العملية تبادلية بعد ذلك . وهذا ما يوضح تأثير الالتزام برد النقوط على العلاقات الاجتماعية .

رد النقوط :

ويعتبر رد النقوط أمرا ملزما . ولابد أن يدفع الشخص على الأقل نفس المبلغ الذي دفع إليه في مناسبة مماثلة من صاحب الفرح . غير أن بعض الفجر يردون أكثر من النقوط ، لكي يرد إليهم بالأكثر مرة أخرى . وإذا كان عدم دفع النقوط يؤدي إلى المقاطعة بين الفجر ، فإن عدم رد النقوط يثير رد فعل أشد من مجرد المقاطعة . فالفجر بعد الفرح يبحث عن لم يأت ويرد له النقوط ، ويذهب إليه ويعاتبه ويأخذ منه ما سبق أن دفعه له في مناسبات سابقة ثم يقاطعه . وفي هذه الحالة يمكن أن يطالبه أيضا بمصاريف الانتقال التي أنفقتها لكي يذهب إليه ليسترد نقوطه . وهم يفسرون ذلك بأن الفرد عندما يقدم النقوط فهو يقدر الشخص ، ويعلم تعاونه ومساعدته له ، فإذا لم يرد الشخص النقوط في مناسبة مماثلة فمعنى هذا أنه لا يقدر الشخص الذي دفع له نقوط قبل ذلك ، وهذا من قبيل الإهانة التي تستحق المقاطعة . ويستثنى الفرد من رد النقوط في يوم الفرح أو الليلة إذا كان مريضا أو تغيب لعذر مقبول ، ففي هذه الحالة يمكن أن يرسل النقوط مع شخص آخر أو يقدمها في وقت آخر .

ويلاحظ أنه بالنسبة لأهمية دفع النقوط ورد النقوط فإن كل فجر يحتفظ « بنوته » صغيرة يدون فيها ما يدفعه في كل مناسبة لأي شخص فجرى ، ويدون فيها أيضا ما دفعه إليه أي فجرى في أي مناسبة من

المناسبات ، وإذا ذهب فجرى إلى فرح ولم يفكر ما دفعه إليه صاحب الفرح فإنه يتسأل أولا لكي يرد غير فالحق . وفي بعض الأحيان يكون الفجر متذكرا ، ولكنه يتسأل صاحب الفرح من قبيل التأكيد والتذكير بأنه لن يدفع أقل مما دفع له . وقد حدثت مشادات في بعض الأفراح حينما اختلف صاحب الفرح مع فجرى أني ليرد النقوط على المبلغ المدفوع قبل ذلك . وفي إحدى المرات فقد فجرى الورقة التي سجل فيها النقوط التي دفعت له ، وتشكك فيها هو مسجل عند صاحب الفرح ، وقد وصلت المشادة إلى مستوى التشاكك بالأيدي ، وتدخل الحاضرون لفض النزاع بين الطرفين ، ومع ذلك فقد كان كل واحد من الحاضرين يشعر أن هذا حق لا بد أن يدافع عنه صاحبه . ولكن يلاحظ أن هذه المشادات غير متكررة إذ أن كل فجرى يعرف كيف يحافظ على ما سجله من النقوط التي دفعت إليه ، أو التي دفعها في مناسبات متعددة ، ويعتقدون أن ما دفع إلى الشخص لا بد أن يرد به بأمانة والا تعرض للعذاب في جهنم . وقد ذكر أحدهم أنه يفضل أن يرد النقوط كاملة لا يتحمل نار جهنم حيث لا توجد نقطة ماء أو نسمة هواء .

خاتمة :

اتضح لنا مما سبق أن الجماعة الفجرية في ست جيرانها جماعة محافظة تحرص على الزواج من الداخل ، وإذا كانت قد حدثت حالات زواج من غير الفجر فهي حالات قليلة بالنسبة لحالات الزواج التي تمت في المنطقة بين الفجر . وتحاول الجماعة من خلال الحفاظ على مبدأ الزواج من الداخل تأمين نفسها ضد الذوبان في المجتمع المحيط رغم أنها حققت قدرا كبيرا من التكامل معه في جوانب أخرى سوف يرد الحديث عنها في الفصول القادمة .

وفي مقابل هذا يتضمن التنظيم والحقوق والالتزامات ما يحقق لكل فجرى فرصة الزواج وبالتالي لا يحتاج الفرد الفجرى إلى أن يخرج خارج جماعته . وحتى عندما يحدث الطلاق فإن قوة علاقات الجماعة وثسدة التقارب بين أعضائها تسهل على الفرد إقامة الزواج الثاني أو الثالث .

وتلعب قواعد التكافل الاجتماعي والمادى دورا هاما في حل المشكلات الناجمة عن فشل اى زواج مثل رعاية الأهل للأطفال بعد حدوث الطلاق ، كما يلعب نظام المساعدات المادية دورا هاما في حل المشكلات الاقتصادية التى تعترض مجموعة الأقرباء . وبهذا تكون الجماعة العجرية وحدة اجتماعية تؤمن نفسها ضد الذوبان في المجتمع المحيط ، وتحمى نفسها ضد الحاجة اليه ايضا .



الفصل الثالث

النشاط الاقتصادى للعجيرة

مجال لاحكام المجتمع المحيط ، وللتكامل مع اقتصاد البيئة

على الرغم من ان دراستنا للجانب الاقتصادى في حياة العجيرة تتضمن اساسا تحليليا لجوانب اقتصادية بحتة ، الا اننا لا نستطيع ان نفصل هذا الجانب عن بقية جوانب الحياة الاجتماعية . فالنشاط الاقتصادى السائد يؤثر على علاقات اعضاء الجماعة مع بعضهم البعض ، ويؤثر على علاقتهم بغير العجيرة ايضا ، كذلك يتاثر النشاط الاقتصادى بعوامل اجتماعية مثل القرابة . وقد اشرنا في « الاختيار للزواج » في الفصل السابق الى الاسر التى تحرص على التزواج بين ابناء نفس المهنة . وقد ادى هذا الى ان يمارس كثير من الاقارب مهنة واحدة . واذا كانوا لا يمارسون من الزواج من عجرة آخرين يمتنون مهنة اخرى الا ان تفضيلهم الزواج من داخل الجماعة المهنية امر ملحوظ .

وانذا كانت عناصر النشاط الاقتصادى الخاص بالعجيرة كالحرف التى يمارسونها ، ووحدات الانتاج التى يسجونها ، وطريق ترويجها لا تحدد اساسا بمحددات اجتماعية بقدر ما تتحدد بعوامل اقتصادية ، الا انها ترتبط بطريقة غير مباشرة بالعوامل الاجتماعية . وقد حرصت على توضيح ذلك ، فقد كنت مدركا منذ البداية ان الفهم المنعمق لمختلف الجوانب الاجتماعية يؤدى الى فهم صحيح لطبيعة النشاط الاقتصادى والعكس صحيح . على ان اهتمامنا لا يتسع ليشمل دراسة تبادلية التأثير بين البناء الاجتماعى والاقتصاد بصفة عامة ، فذلك يخرج عن موضوع دراستنا . ولكنه ينحصر في وصف العلاقات الاقتصادية والعمليات التجارية التى تربط بين العجيرة وغير العجيرة ، وايضاح كيف يحاول العجيرة استغلال البيئة المحيطة لتحقيق

استمرارهم (عن طريق اشباع حاجاتهم) وتحقيق أمنهم واستقرارهم .
وقد تطلب هذا وصفا للحرف والمهن التي يمارسونها ، وتحليلا لبعض
الظواهر المرتبطة بالحرف وممارستها ، وعلاقة ذلك بالمجتمع المحيط .

ونود ان نوضح ان التوصل الى تقرير واضح عن الدخول التي يحققها
الفجر ، وعن اثمان البيع والشراء بالنسبة للسلع المختلفة بدا انه امر
مستحيلا . فقد كان من الصعب جدا تحديد دخول الفجر الذين يعملون
في اى مهنة ، ذلك ان الربح غير ثابت ، ومعظم أسعار السلع التي يبيعونها
او ينتجونها لا يتحدد سعرها وفقا لمعايير ثابتة . ويتوقف تحديد ربح الفجرى
على مهارته وفرايته بتغيرات عديدة ، واستغلاله للظروف المحيطة به
والاشخاص الذين يتعاملون معه . اما من يأخذون اجرا نظير عمل كالراقصات
والمغنيين - فيحدد اجرهم بطرق متباينة وفقا لتغيرات يصعب حصرها
ايضا .

الى جانب هذا يتكتم الفجرى تكتما شديدا على اسرار مهنته ، وبخاصة
مسألة الدخل والربح ، وهو يتكتم ذلك بدافع الا يفكر آخر في مشاركته
في هذا المجال من التجارة او المهن . ومن ناحية اخرى لانه لا يود ان يطلع
اخدا على دخله . وقد ادى ذلك ببعض الفجريات اللواتي يقزلن الصوف
الى محاولة الاسراع في اخفاء كميات الصوف التي يغزلونها والتي كانت
مكدسة في احد الاحواش داخل البيت بمجرد مرورى من امام المنزل .

الحرف والاعمال التي يقوم بها الفجر

« أولا »

١ - الحرف التقليدية الخاصة بالفجر :

١) **الحدادة :** تعتبر الحدادة من اهم الحرف التقليدية التي يتخصص فيها
الفجر ويحتكر ست جيرانها اعمال الحدادة في قري المنطقة . فهم يعدون
لأهالى ست جيرانها ما يحتاجونه من اعمال الحدادة .

وترتبط الاسر الفجرية التي تعمل في الحدادة بروابط قرابية قوية اذا
ينتمون الى جد واحد كان يعمل حدادا ثم توارث ابناءؤها هذه المهنة منه .

والملاحظ لأدوات العمل ، وطرق طرق الحديد وتصنيعه يترك ان هناك تشابها
بدل على ان اصول المهنة قد اكتسبت من مصدر واحد .

وقد كان الجد الاكبر لهذه الاسر يقطن بأسرته في احدى قري المنطقة ،
وبعد ان كبر اولاده ابتدأوا يتوزعون في القري المجاورة بواقع حداد لكل
قرية . ويرجع سبب هذا التوزيع الى ان كل أسرة يمكن ان تغطي ما تتطلبه
قرية واحدة من اعمال ، بالإضافة الى ان الانتشار يمنحهم من كسب مجالات
اكبر . فالوضع الآن هو ان كل فرد يعيش بأسرته في قرية ، ويعتبر خذالها
الذى يعنى بكل مطالبها . وهم بذلك - ونظرا لتخصصهم في هذه المهنة -
يشتهرون بأنهم خذادون قرية .

وقد كان الحداد في الماضي يجول في القري المختلفة مع زوجته ويضع
كور الحدادة والأدوات على حماله بحثا عن رزقه ، وكانت زوجته تساعد
في العمل من طريق تشغيل الكور (الذى لم يكن يتعدى في ذلك الوقت حجم
« الجراب » الصغير) ودفع الهواء الى الفحم لكي يتوهج ليستطيع الفجرى
تسخين الحديد وطرقه . ولكن يمارس الفجرى الآن الحدادة على قطعة
من الارض امام المنزل الذى يعيش فيه او بجواره . وغالبا ما تكون
محاطة بثلاثة جدران اشبه بديكان بدائى دون باب . ويحوى هذا الديكان
الكور الذى يستخدم للنفخ في النار وهو عبارة عن قطعة كبيرة من التماس
او الجلا متصل بجنزير كبير ، وخيشما يجذب الجنزير تمتدح وتملىء بالهواء
الذى تفرغه بمجرد ترك الجنزير . ويؤدى نفخ الهواء في الفحم الى توهجه
حيث يتم تسخين الحديد فيه استعدادا للطرق عليه . ويحوى الديكان أدوات
اخرى مثل السندان والمطارق والأجنات التي تستخدم كلها في طرق الحديد .

ويقوم الفجرى بالإضافة الى اصلاح جميع أدوات الزراعة والأدوات
الحديدية بصفة عامة بصناعة بعض أدوات العمل الزراعى بالبسيطة مثل
الفنوس « والشراشر » وغيرها . كما يصنع المسامير الكبيرة والأوتاد التي
تربط بها البهائم في الحقل ، والشناكل التي تعلق بها الأبواب . ويلاحظ ان
لديهم مهارة في تطويع الحديد لدرجة انهم لا يفشلون في اصلاح اى شيء او

في صنع اى اداة حديدية تطلب منهم . ويتم صنع هذه الادوات من قطع الحديد الكسر التي يقوم بشرائها من المدن القريبة . ونظرا لانه ليست لديه مهاره في النجارة فانه يشتري المتابض الخشبية التي تلزم الادوات الزراعية مصنعة .

واذا نظرنا الى اعمال الحدادة نجدها تجمع بين النمط المهني الذي يتمثل في عمليات الاصلاح وبين النمط الانتاجي الذي يتمثل في انتاج بعض ادوات العمل الزراعي . غير ان هذا الانتاج ليس كبيرا نظرا لبدائية الادوات المستخدمة وعدم امكان انتاج عدد كبير من وحدات السلعة الواحدة ، ونظرا لعدم اتساع متطلبات السوق ، اذ ان الفجري عليه ان يغطي فقط متطلبات اهالي قريته والقرى المجاورة . وتتم عملية التسويق محليا ، فيأتي اهالي القرية يطلبون من الفجري شراء فأس او شرشرة او ما شابه ذلك ، كما يتم تسويق ما يتبقى بعد ذلك في سوق القرية . غير ان بعض الفجر ليس لديهم المال الكافي لانتاج عدد وحدات اكثر من الوحدات التي تطلب منهم ، وليست لديهم مهارة تسويقها ، او يفضلون الاكتفاء على مجرد الوفاء بالاعمال التي يطلبها اهالي القرية ولذلك لا يصنعون هذه الادوات الا عندما يطلب منهم ذلك .

المادة ١٠ السمكة

السمكة : يعمل بعض فجر المنطقة في اعمال السمكة مثل اصلاح الكوالين ، وعمل المفاتيح ، واصلاح موائد الكروسين (١) . لكنهم لا يمارسون اية اعمال اخرى من اعمال السمكة . ويتجول الفجري الذي يقوم باصلاح الاقفال والكوالين في القرى حاملا صندوقه المعدني الذي يحوى ادواته كما يحوى المفاتيح « الخام » . اما السمكري الذي يقوم باصلاح موائد الكروسين عادة ما يعمل في منزله ، ويأتي الفلاحون اليه لاصلاح الموائد التي يستخدمونها .

وتعتبر فترة الشتاء فترة كساد بالنسبة لاعمال اصلاح « موائد

(١) يطلق الفجري على السمكري اسم « براد » ذلك ان السمكري حينما يقوم بعمل مفاتيح للكوالين فانه يقوم ببردها ، ولهذا يطلقون عليه لفظ « براد » .



جز صوف الفم حرفة تقليدية للفجر

الكرويين « في المنطقة ، نظرا لأن أهالي بيت حيرانها من القرويين يستفيدون من برد الشتاء عن طريق إيقاد « المناقد » التي تنتشر في البيئة الريفية ، وهم يستغلون هذه « المناقد » والحرارة المتولدة منها في أغراض عمل الشاي وطهو الطعام . وينتشر بين الفلاحين مثل يقول : « نَارَ الشَّيْءِ زَهْرٌ » وهي تعنى أن الحرارة المتولدة عن « المناقد » الذي يستخدم للاستدفاء شتاء حرارة عالية ونارا ناضجة تؤدي إلى أفضل انضاج للطعام بحيث يمكن أن نشبه الحرارة المتولدة عن هذه النار بالغذاء المملوء دسما . وعلى ذلك فالفجر الذين يعملون في هذه المهنة ينظرون إلى فترة الشتاء على أنها فترة مكساد .

ويلاحظ أن زوجة السمكري لا تستطيع أن تذهب وراءه في القرى لمساعدته في عمله ، فلم يسجل البحث أية نماذج لنساء يساعدن أزواجهن في المفاتيح أو الكوالين أو إصلاح مواقد الكرويين . ويلاحظ أيضا أن هذه المهنة ليست مقصورة على الفجر وحدهم إذ يمارسها أيضا غير الفجر ، مشهورين بمهارتهم في أداء العمل .

① أعمال الصوف : تعمل مجموعة ثالثة من فجر هذه المنطقة — وتعرف بالصوافة — في بعض الأعمال الخاصة بجز وغزل ونسج أصواف الأغنام التي توجد في المنطقة ، سواء كانت أغنام الفلاحين أو أغنام البدو المحيطين بالمنطقة . ويقول فجر المنطقة أن بعض من يعملون في جز وغزل صوف الأغنام الآن كانوا يعملون في تجارة القطن بمقتضى ترخيص رسمي من الحكومة — وهذا الفريق يتلقى الآن مساعدة مادية بمثابة معاش من الحكومة — والبعض الآخر لم يكن لديه هذا الترخيص . وبعد أن تخصصت المنطقة في زراعة محاصيل أخرى — وفقا للخطة التي تحدد أنواع المحاصيل التي تزرعها كل منطقة — فقد تحول الفجر إلى أعمال الصوف . ويمكن تقسيم أعمال الصوف إلى : —

② (١) عملية الجز وقص شعر الأغنام :

تقوم فئة من الفجر الصوافة بالتجوال في القرى بحثا عن الغنم لجز

صوفها وقص شعرها . والفجري يتجول بمقصه وجواله في القرى وفي المناطق التي يعيش فيها البدو لهذا الغرض . وهو في بعض الأحيان يتقاضى اجرا من عملية الجز نفسها ، وفي احيان اخرى يشتري صوف الغنم متضمنا اجرة الجز . والفجري الذي يشتري الصوف يقوم بجمعه وبعد ذلك اما ان يبيعه لتاجر او يقوم بغزله ونسجه .

والفجري لديه خبرة بأنواع الصوف الجيدة والأنواع الرديئة ، اذ ان الأنواع الجيدة تعد اسهل — من جهة عملية الجز — واكثر ربحا ، كما ان تسويتها يتم بسهولة . وترجع الجودة الى عدد المرات التي تم فيها جز الشاة او النعجة ، فنوعية الصوف في الجزء الاولى تكون اجود من الثانية او الثالثة او الرابعة .

ويبدأ موسم الجز في شهر طوبة بعد عيد الغطاس مباشرة حيث تظهر بشائر الصوف . ويعمل الفجر كل ايام الاسبوع ما عدا يوم الاثنين اذ يعتبرونه « يوم الراحة » فيوم الاثنين هو يوم السوق في مدينة ست جيرانها حيث يتواجد كثير من الفلاحين في المدينة لشراء ما يحتاجون اليه من السوق . وهنا يجب ان نلاحظ — وكما اشرنا قبل ذلك — انه ليس يوم الاجازة الاسبوعية بالنسبة للمصريين ، ولكنه اليوم الذي تجبرهم ظروف المهنة ان يعتبروه يوم راحتهم ، لهذا يوجد معظم الفجر الصوافة في بيوتهم يوم الاثنين بعد عودتهم من سوق المدينة الذي يذهبون اليه لشراء بعض مستلزماتهم او لبيع بعض الصوف المغزول (٢) .

وهناك عمل شديد القرب من عملية جز وغزل الصوف ، ذلك هو قص شعر الماعز ، حيث يقوم بعض الفجر الذين يعملون في جز الصوف بجز وغزل شعر الماعز لكي يحول بعد ذلك الى « زكائب » يضعون فيها الفلال . وفي احيان اخرى يخلط بصوف الأغنام وتصنع منه « الحمول » والبطاطين . ولكن لا يعتبر الفجر هذا العمل ذا قيمة كبيرة بالمقارنة بأعمال الصوف ،

(٢) انظر اشاره الى هذه الظاهرة في خاتمة الفصل الاول من هذا الباب .



غزل الصوف يدويا

وذلك بسبب أن عائده المادى اقل ، ولهذا لا نجد كثير من الفجر يهتمون
بقص شعر الماعز .

(ب) عملية الغزل :

يتخصص بعض الفجر في عملية غزل الصوف ، ويتخصص فيها على وجه التحديد الرجال كبار السن الذين لا يمكنهم القيام بعمليات الجزا ، ولا يتاجرون في الصوف ، كما تتخصص النساء أيضا . ويميز الفجر بين الصوف الجيد الطويل الذى يمكن غزله على « القرداش » (٢) يدويا بسهولة ، وبين الصوف الرديء القصير الذى يسمونه القرش — وهذا لابد أن يقوموا أولا بقرد شته على « القرداش » .

(ج) عملية النسيج :

هناك عدد قليل جدا من الفجر يقومون بعملية النسيج وتحويل الصوف الى اقمشة او « اكلمة صوفية » . ويرجع السبب في عدم ارتباط الفجر بأعمال النسيج واقتصارهم على بيع الصوف مغزولا الى أن عملية النسيج تستغرق وقتا طويلا ، بينما يغد الوقت المبذول في عملية جز الصوف وغزله قصيرا ويدر ربحا اكبر . وبصفة عامة فليس لدى الفجر مهارة كبيرة في عملية النسيج ، ويشعرون أنهم يجب أن يتركوها للفلاحين الذين يتخصصون فيها في المنطقة .

(د) تجارة الصوف :

تخصص بعض الفجر في عملية الاتجار في الصوف فقط ، ويعتبر اكبر تجمع لتجار الصوف في قرية ستهم حيث يوجد بها كبار التجار . ويقوم التاجر الفجرى بشراء الصوف من صغار التجار ، وهم الفجر الذين يقومون

(٢) القرداش هو آلة يدوية الصنع عبارة عن لوحة من الخشب مثبت بها مسامير راسية في شكل خطوط منتظمة طولية وعرضية ، ويتم « فرد » الصوف القصير عن طريق تمريره بين هذه المسامير بحيث يصبح صالحا للغزل .

بعملية الجز والغزل ثم تجميع كمية الصوف التي يجزونها تمهيدا لبيعها .
ويؤثر كبار التجار (تجار الجملة) في سعر الصوف المساند في السوق
نظرا للكميات التي يتداولونها . وتعتبر هذه الفئة أكثر ثراء من صغار
الصوافة الذين يقومون بعملية الجز أو الغزل .

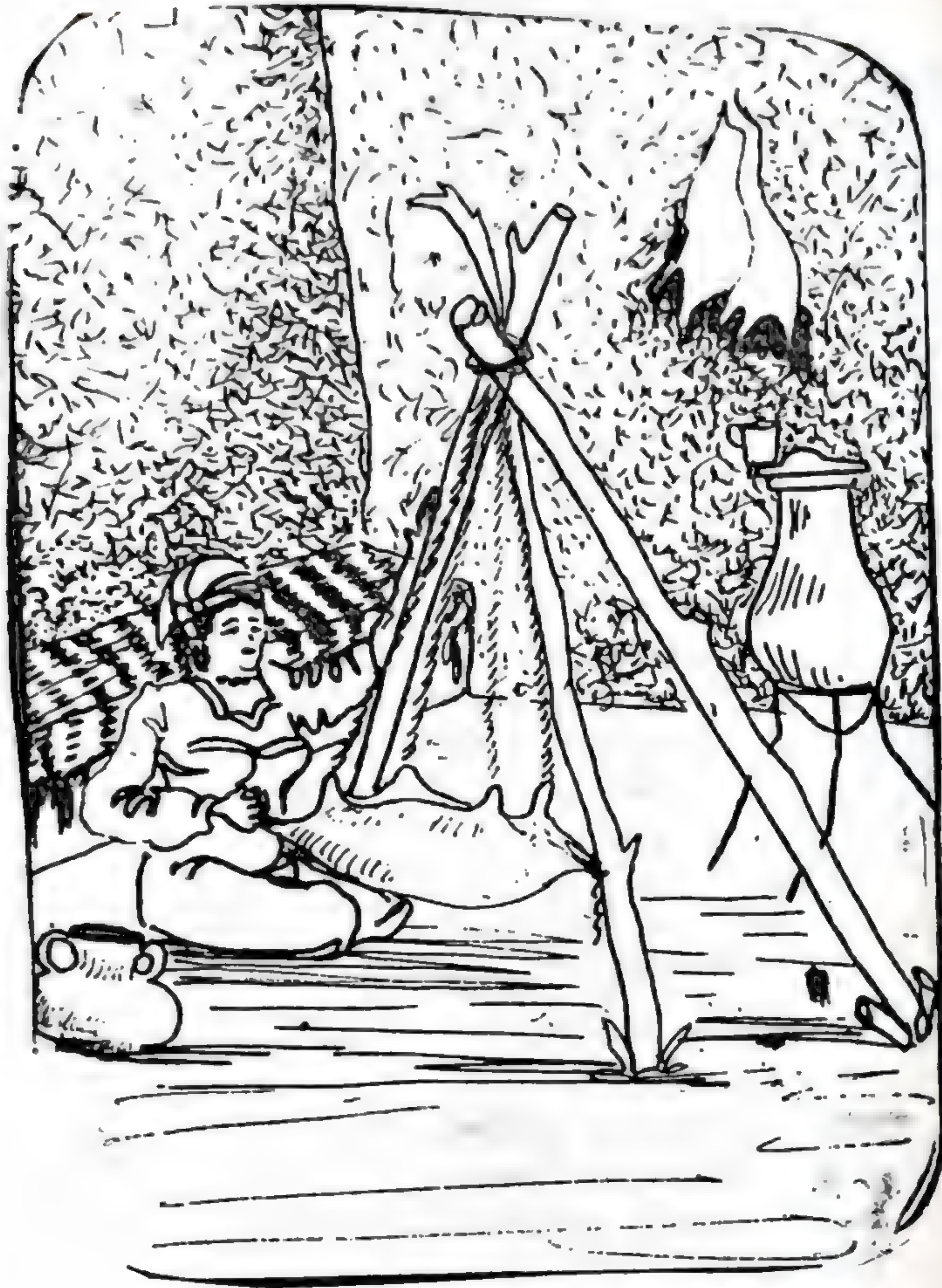
وهناك ملاحظتان : -

١ - أن الفجري الواحد قد يقوم بأكثر من عملية من العمليات السابقة .
فهناك من يجز الصوف ثم يغزله أو يقوم زوجته بغزله ، وهناك من
يقوم بالعمليات التجارية الكبيرة ولكن أفراد أسرته يقومون بعملية الغزل .
كما أن من الفجر من يعمل في جز الصوف ثم يعطيه لبعض أقاربه لغزله
لحسابه حيث يدفع مبلغا معينا نظير غزله ، وبالتالي يرد إليه الصوف مغزولا
لكي يبيعه بمعرفته . وغالبا ما يبحث الفجر الصوافة عن الأراذل الفجريات
اللائئ يمكنهم غزل الصوف . وقد تشتري الفجرية الصوف القرن (الخام)
من قام بجزه ، وتغزله ثم تبيعه ، وتعد هذه الظاهرة من قبيل التعاون
والتكافل - الذي سبق الإشارة إليه - فعندما توجد أرملة أو أسرة فقيرة
فإن المتيسرين الذين يتجرون في كميات كبيرة من الصوف يعطونها بعض
الصوف لغزله لكي تتكسب منه .

٢ - أن معظم أفراد الأسرة يشتركون في أعمال الصوف ، وحتى
بالنسبة للأبناء الصغار الذين يقل سنهم عن عشر سنوات يمكن أن يساعدوا
في الأعمال البسيطة مثل نقله من مكان إلى آخر أو تنظيفه . وهي أن كانت
تعتبر عمليات بسيطة إلا أن المشاركة فيها تعد خطوة أولى نحو اكتساب
العمليات الأساسية في المهنة .

١٥٠ تجارة الجلود :

يتاجر بعض فجر المنطقة في جلود الماشية والأغنام . فهم يشترون
جلود الجاوس والأغنام من الفلاحين بأثمان زهيدة وبييعونها بأثمان مرتفعة ،
ويرجع ذلك إلى أن معظم الفلاحين الذين يذبحون الماشية والأغنام يجهلون
أثمان جلودها ، بجانب أن الفلاح لا يعرف كيف ينتفع بالجلد أو يتصرف



تستخدم الفلاحة القرية لخض اللبن
وتبيعها للفجر بعد أن تبلى

فيه . لهذا يشتريه الفجرى ويتولى بيعه لتجار الجلود حيث يستخدم بعد ذلك في صنع الأحذية . ويقسم الفجر تجارة الجلود الى نوعين ، تجارة القرب وتجارة جلود الماشية .

(أ) تجارة القرب :

تقوم المرأة الفلاحة بخض اللبن في قربة هي عبارة عن حلد ماعز أو شاة . وتفسد القربة بسبب بعض الأخطاء التي تقع فيها المرأة الريفية ، وتصبح غير صالحة لخض اللبن ، ولهذا فهي تباعها . ويقول الفجر أن القربة ليس لها عمر محدد للاستخدام ، بل أنه كلما استخدمت كلما زاد كفاءتها في اتمام عملية الخض على نحو مقبول . ولكن قد تتكاسل الفلاحة أو تنسى أن تنظف القربة جيدا بعد عملية الخض ، فتترك بها بعض رواسب اللبن ، فيصيبها ما يسمونه « الجرب » ، وبإصابتها بالجرب لا تعود صالحة لخض اللبن .

ويقوم الفجرى بالبحث عن القرب التالفة في القرى ويشتريها ، وعندما يتجمع لديه عدد كبير يبيعها إلى تاجر التجزئة الذي يأتي إلى المنطقة دوريا لتجميع القرب من الفجر ، وفي بعض الأحيان يذهب إليه الفجرى وهناك من الفجر من يتصلون مباشرة بالمدايح في القاهرة والفيوم وبيسعون القرب لها . وقد كانت المدايح تستخدم جلود القرب في صناعة البطانة الداخلية للأحذية ، ولكنها — بعد موجة الغلاء — أصبحت تستخدمها في صنع الأحذية .

(ب) تجارة جلد الماشية :

يشتري بعض الفجر جلود الماشية من الجزارين في المنطقة . وغالبا ما يدفع الفجرى للجزار مبلغا من المال يحتجز به جلود ما يذبحه من ماشية ، ويشتريها الفجرى بالوزن . ويعرف الفجرى جيدا نوعية الجلد الذي يشتريه ، فهناك نوعيات جيدة وأخرى رديئة أو بها عيوب ومن الطبيعي أن الفجرى يشتري هذه الجلود الأخيرة بثمن أرخص .

ويلاحظ أن الفجر « الجلاء » يمكن أن يمتد لتشملهم إلى خارج منطقة
مست جيرانها ، حيث يبحثون عن الصوف والجلود في مناطق بعيدة .

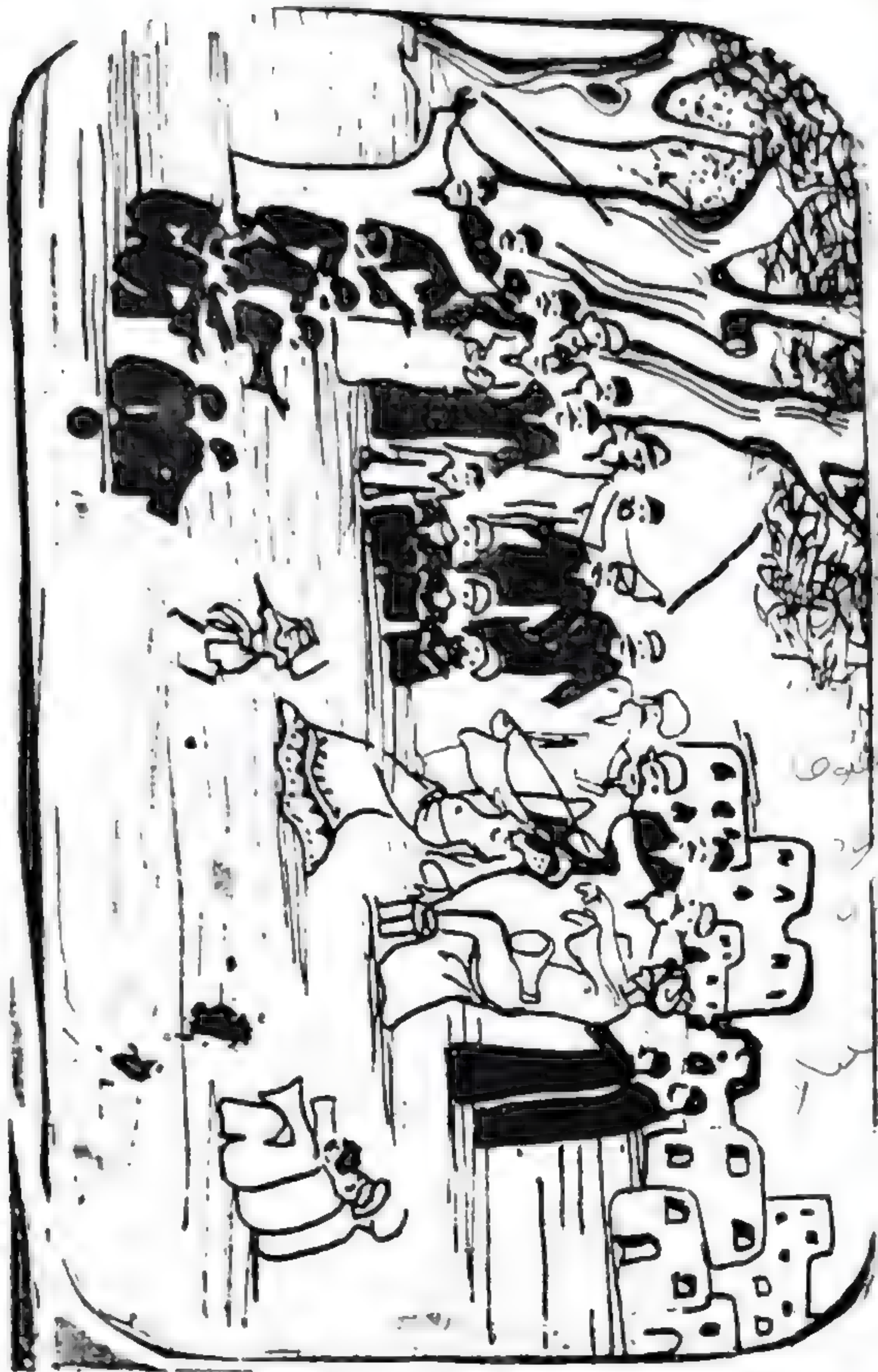
٥) الغناء والرقص :

الفناء والرقص :
تتخصص بعض أسر المنطقة في عملية الفناء والرقص . فمهم يقومون
بلحياء الأرواح والاحتفالات التي يقضيها الأهالي المحيطين في مناسبات الختان
والسبوع وما الى ذلك . كما يحيون الاحتفالات التي تقام لأجل العائدين من
الخارج سواء كانوا حجاجا أو عمالا عملوا لفترة خارج الوطن . كما
تشارك هذه الفئة أيضا في المولد بالفناء والرقص . وفي هذه الحالة ينتقل
معظم أفراد الأسرة للإقامة في المولد طوال فترة الاحتفال .

وغالبا ما تشارك الأسرة كلها في احياء الاحتفال ، فالنساء تغنى وترقص ، والرجال ينفون ويعزفون على الآلات الموسيقية . ولكن هناك بعض العائلات التى لا يعمل كل افرادها في الغناء والرقص ، فاحيانا يعمل الزوج طبالا او زمارا (ويسمونه « سقرتى ») بينما لا تعمل الزوجة على الاطلاق . وقد تكون الزوجة راقصة بينما لا يمارس الزوج الغناء . وقد وجدت في المنطقة مجموعة من الأسر تشارك معا في احياء الأفراح ، اذ تمتلك معا اجهزة تكبير الصوت والآلات اللازمة للعمل بحيث تتكفل بكل ما يتعلق باحياء الفرح .

ويسود بين الجماعة التي تعمل في هذا المجال نوع من تقسيم العمل ، فيقوم الرجال مع النساء بالقيام بالأنشطة ليلاً بالغناء والرقص ، ثم تذهب النساء إلى منزل العزوسين في « الصباحية » للغناء حتى وقت الظهر . وتعتمد حراسة النساء والبنات من اختصاص الرجال ، فهم يقومون بحراستهن أثناء تأدية عملهن ممن قد يسمى اليهن .

وتعتبر النساء لما تقوم به من رقص مضطربا أساسيا للدخل في الأسر.
المجربة التي تخصصت في هذه المهنة . ولهذا كان الأب يحرم دائما على
 أن تظل سنواته معه في نفس المنزل أطول مدة ممكنة لكي تدر له ربحا . وهذا



يقيم النجور بالبقاء والرقص في الأبراج في القرى الحبيبة

يفسر أيضا حرص بعض الفجر على الزواج من الفتيات الراقصات في سن مبكرة . ويفسر أيضا الكثير من المشكلات التي حدثت في المنطقة والتي تتعلق بالتنافس على الزواج من الراقصات ، على الرغم من أنه يشاع عنهن أنهن منحرفات . فقد حاول الأب في بعض الأحيان حث ابنته الراقصة على أن تهجر بيت زوجها وتعود إليه لكي يستفيد مما تربحه من ممارستها للرقص . وعلى الرغم من أن أسباب بعض المشاكل التي تظهر بين هذه الأسر هي مادية تتعلق بما تدره الراقصات من دخل ، فإن الفجر نظرا لأنهم يدركون أن مهنة الرقص مهنة محتقرة يحاولون أن يظهروا دائما أنهم لم يعودوا يهتمون بهذه المهنة ، ويحاولون اخفاء الأسباب الحقيقية مدعين أنهم لا يرغبون أن تمارس نساءهم الرقص . ففى خلاف بين فجري وزوجة ابنه أكد الفجري أنه هجر الغناء ، كما لم يعد يرضى لزوجته أو لبناته أو لزوجته ابنه أن يمارسن هذا العمل الذي يتنافى مع الأخلاق . وعلى حد قوله « هذا العمل لم يعد مقبولا في عالم اليوم » . وأكد ابنه الذي كان يغنى في الأفراح بدا يجول القرى لممارسة أعمال السمكرة ، وقد أوضح أن الخلاف مع أسرة زوجة ابنه يتخلص في أنه يود أن يبقى ابنه وزوجة ابنته معه في المنزل لكي يلاحظ سلوكها ويتأكد من أنها هجرت مهنة الرقص . وكان حديث الفجري عن مشكلته يبدو منطقيًا ومشققًا ومقبولًا . وقد قسر رأيه على أنه خطوة نحو هجرة الرقص كعمل تقليدي للنساء الفجر ، كما حدث في بعض الأسر الأخرى . ولكن أكد أهل الزوجة أن موضوع الخلاف يتخلص في أن الفجري دائم الشجار مع زوجة ابنه بسبب أنه يطلبها كحل ما تتقاضاه من الرقص في الأفراح ، بل أنه يدفعها إلى الخروج يوميا للغناء والرقص ، ويزجرها إذا رفضت ذلك . وأكدت زوجة الابن وأهلها إن هذا الفجري مازال يمارس هو وزوجته العمل الفنى في أحياء الأفراح . وأنه يود أن تبقى زوجة ابنه معه لكي يستأثر بما تعمل به .

وقد اتضح من دراسة هذه الحالة أن الفجري وأهل زوجة ابنه يتنافسون على جذب الأسرة الصغيرة للحصول على ما تكسبه زوجة الابن من مال من عملها في الأفراح والاحتفالات .

وعلى الرغم مما يواجهه الفجر من نقد من المجتمع المحيط - وخاصة الفجريات - إلا أن هناك بعض الأسر ما زالت مستمرة في هذا العمل . ويبدو أن الفجريات اللاتي يمارسن الرقص يصعب عليهن أن يقلعن عنه ، وذلك بسبب أن ما يدره هذا العمل من مال أكثر مما يدره غيره من أعمال ، وبسبب أن الرقص يصبح ممارسة تتعود عليها الراقصة ويصعب أن تنقطع عنها . وقد عبرت عن ذلك فُجْرية أجبرت على ترك مهنة الرقص - على الرغم من ارتباطها بزواج ثرى وعدم احتياجها الى المال - بأنها مثل عصنور سجن في قفص الى أن يموت . وتعتقد أن الفترة التي كانت تمارس فيها مهنة الرقص ، كانت فترة الحرية التي كان العصنور يحلق فيها في كل مكان . ويذكر اهالى المنطقة أن زوجة أحد عمد القرى كانت ترقص في الأماح ، ولم يتمكن العدة من منعها من الرقص .

الاستجداء :

اتفق أن الاستجداء بالنسبة لفجر ست جيرانها (بصور مختلفة) ظاهرة عامة بالنسبة لبعض الأسر . وهم في ذلك يشبهون الجماعات الفجرية الأخرى . ويتم الاستجداء سواء كانت الأسرة ترتبط بحرفة أخرى تنكسب منها أم لا . ذلك أن معظم أسر ست جيرانها تمارس الاستجداء بجانب العمل في حرف أخرى . ولكن هناك بعض الأسر التي عرفت في المنطقة منذ فترة طويلة من الزمن ويستحى أفرادها أن يستجدوا ، وهؤلاء يأتى اليهم الاهالى المحيطين بهم ببعض كميات الحبوب كهبه في مواسم الحصاد (٤) .

(٤) يتجمع كثير من الفجر من بلاد مختلفة في منطقة ست جيرانها في شهر بشنس وذلك نظرا لأن ذلك الشهر يوافق جمع المحاصيل . ويقوم الفجر بالاستجداء بطريقة غير مباشرة بمحاولة التظاهر ببيع الكبريت أو السجائر ، فيقوم الناس باعطائهم مساعدات سواء مادية أو عينية دون اخذ الكبريت أو السجائر مقابلها . كما يتردد البعض منهم على بعض العائلات سنويا للاستجداء ، وهذا يضمن لهم الحصول على معونات شبه ثابتة كما يضمن لهم الاستجداء بطريقة أكثر كرامة . وتقوم بعض الأسر أيضا بجمع بقايا الحبوب أو المزروعات من الحقول في هذه المواسم ، وهي تمثل مصدرا للطعام بالنسبة لهم ، أو يقومون ببيعه ، وفي هذه الحالة يشترك كل أفراد الأسرة في عمليات الجمع .

وعلى الرغم من وجود بعض صور الاستجداء المستتر بالنسبة للرجال ، كأعمال التهنة والغناء البسيط ، بغرض جمع المال ، إلا أن الاستجداء كعمل - يمارسه الرجال - لم يظهر في المنطقة إلا بالنسبة لأشخاص قليلين جدا . وقد يقوم بعض أبناء الفجر بالاستجداء عن طريق عرض بعض السلاحف ليشاهدها الناس أثناء سيرها البطيء على الأرض مقابل بعض المال أو الخبز . وعلى ذلك فالاستجداء يعتبر في ست جيرانها عملا أساسيا من أعمال النساء .

وعلى الرغم من مشاركة بعض النساء لأزواجهن في الحرف التي يعملون فيها ، فإنهن يمارسن الاستجداء أيضا . ويتم ذلك بطرق مباشرة وغير مباشرة . فمن جهة الطرق المباشرة تتجول الفجرية في القرى التي لا يعرفها فيها أحد سواء داخل ست جيرانها أو خارجها ، وتطرق الأبواب طالبة المساعدة . وتدعى الفتيات أو النسوة منهن وفاة والدها أو أنها تعول إخوتها أو أنها الضريبة لاثارة شفقة الناس عليها . ويحكى غير الفجر الكثير من القصص التي تؤلفها الفجريات ببراعة لحث الناس على مساعدتها . وغالبا ما يجتمع بهذه الطريقة الكثير من الأطعمة إذ أن اهالى القرية يعطفون عليهن ، خاصة في المناسبات والأعياد . وهذا يفسر حرص الفجرية الشديد - كما ذكرت - على الاستجداء من مناطق بعيدة عن مكان السكنى .

أما الطرق غير المباشرة التي تتبعها الفجريات فتتلخص في أنها تمارس رؤية الطالع ، كما تقوم بعملية ارضاع الأطفال غير الفجر في مقابل بعض المال أو المواد الغذائية . فالفجرية تدور على المنازل وتطلب ارضاع الأطفال حديثي الولادة . ومتى أرضعت الطفل فهو يصبح - عرفا - ابنا لها ولهذا تاتى الى البيت لارضاعه في أى وقت تريد ، وهذا يكون بمقابل أيضا . ونظرا لأن غير الفجر يدركون ذلك فهم يرفضون أن ترضعه الفجرية ، ولكنها تلتج بشدة على ارضاعه ولو مرة واحدة ، لأنها تعلم انها إذا تمكنت من ارضاعه المرة الأولى فقط فهي ستتمكن من التردد على المنزل باستمرار .

وتستجدي الفجريات أيضا عن طريق ما يسمى « بالتهنئة » .
 فالفجيرة تذهب على أبواب البيوت تردد بعض الأغاني في مقابل المال أو
 الحبوب أو المواد الغذائية . وهي تبحث خاصة عن البيت الذي يوجد به
 طفل حديث الولادة ، أو تم ختانه لكي « تهنئ » أهله . وعادة ما تقوم بهذه
 المهمة الراقصات ، خاصة في الأوقات التي لا يجدن فيها فرصة للعمل
 كراقصات . ففي هذه الأوقات تقوم الراقصة بالتهنئة أو بارضاع الأطفال .
 وحتى إذا لم تكن هناك فرصة للتهنئة فالراقصة عادة ما يكون لها في كل
 قرية زبائن يعرفونها ، وتمر عليهم دوريا فيصدقون عليها ، وهذا يمثل
 مصدرا ثابتا للرزق .

✓ الخردوات : « التجار البضاعين » : (هـ)

أما التجار في الخردوات فهو مجرد تطور لنوع البضاعة التي تخصص
 الفجر في الاتجار فيها قبل ذلك . فقد كان الفجر يبيعون مثاديل الرأس
 (الترابيع) وبعض الأدوات المنزلية في الأسواق . ولكن عندما توفر المال
 اللازم ابتداء البعض يتجر في الأقمشة والأدوات المنزلية ، وأدوات تنظيف
 المنازل ، والأحذية و « الصنادل » ، وأنواع اللبوسات البسيطة .

وإذا كان الفجر قد طوروا نوع البضاعة ، فقد طوروا أيضا إمكانيات
 ووسائل تسويقها . فقد كان الفجري يحمل بضاعته على ظهره يجول بها في
 الأسواق ، ثم بدأ يستعمل الدواب التي يضع عليها أسياخا مستعرضة
 من الحديد ويضع عليها البضاعة . وتطور الأمر إلى أن أصبح الفجري
 يمتلك عربة « كايو » التي يجرها حمار حيث يضع عليها البضاعة ويركب
 فوقها ليصل في سرعة وسهولة إلى السوق في القرية التي ينوي الذهاب
 إليها .

(هـ) يطلق الفجر في هذه المنطقة على الخردواتية لفظ « البضاعين »
 بمعنى الذين يبيعون البضائع . وعلى الرغم من أن هذا اللفظ ينطبق على
 أي شخص من الخردواتية غير الفجر ، إلا أنه يوحى بأن المقصود به
 الخردواتية الفجر نظرا لأنهم يقومون بالتصيب الأكبر من هذه التجارة ،
 ونظرا لأن الفجر هم الذين يستخدمون هذا اللفظ .



الاستجداء بطرق متعددة عمل أساسي للنساء

ويعرض الفجر بضاعتهم في سوق المدينة أو أسواق القرى التي تكون في أيام مختلفة من الأسبوع ، بحيث يقضى الفجرى كل يوم من أيام الأسبوع في سوق معينة . وقد أدى العمل في الأسواق إلى تنظيم الروتين اليومي للفجر . فالزوجات يعرفن متى ينتهى سوق كل قرية ، ويعرفن مواعيد عودة أزواجهن من السوق بناء على معرفتهن أيضا للمسافة التي يقطعها الزوج بين السوق والبيت . ولكن في بعض الأحيان يتغير هذا الروتين بسبب توقف البيع في السوق ، فأحيانا يتوقف البيع بسبب سوء الأحوال الجوية مثل هبوب العواصف وهطول الأمطار مما يجعل الناس يهربون من السوق فيضطر الفجرى إلى تغطية بضاعته أو جمعها ومغادرة السوق إن استمر الجو غير مناسب نظرا لأن العواصف تهيل الاتربة على البضاعة وعلى الناس ، كما تؤدي الأمطار إلى اتلاف البضائع . ويعكس عدم قدرة الفجرى على التغلب على هذه المشكلة مستوى ثقافته ، وإمكاناته المادية أيضا .

ويلاحظ أن احتكاك هؤلاء الفجر الذين يعملون تجارا للأقمشة والملابس والأدوات المنزلية بفجر الفجر يكون أكثر كثافة ، فهم لا يكونون علاقات مع أبناء القرية فقط ولكنهم يكونون علاقات خارج القرية نتيجة عملهم في أسواق القرى الأخرى . وإذا كانت بعض هذه العلاقات تظل حبيسة التعامل التجاري ، فإن بعضها الآخر قد يمتد إلى أبعد من مجرد التعامل التجاري بفعل عامل الثقة الذي يتولد بين الفجرى والتاجر وبين الزبون . خاصة وأن بعض الزبائن يسددون أثمان ما يشترونه على أقساط . ومع ذلك ففى بعض الأحيان تحدث بعض الخلافات نتيجة عمليات البيع والشراء بين القرويين وبين « الخردواتية » . وقد تكون هذه المشاجرات بسبب بضاعة غير جيدة استلمها أحدهم فوجد بها عيبا ، أو بسبب عدم دفع بعض المشترين لما عليهم من باقى ثمن البضاعة التي اشتروها .

ولكن هذه المشاجرات لا تتعدى حدود المشادة الكلامية غالبا ، وهى عادة ما تنتهى دون تدخل آخرين بين البائع والمشتري . فالفجرى دائما يحرص على « زبونه » ، كما يحرص على عدم تصعيد الموقف ، كما أن الزبون

لا يميل إلى التشاجر مع العجري هذا بجانب أن معظم « الزبائن » من النساء .

ويقوم الخردواتية بشراء بضاعتهم من الملابس وغيرها من أسواق مدينة القاهرة وخاصة « الموسكى » . وغالبا ما تكون هذه البضاعة من الدرجة الثانية أو الثالثة . ولذا عادة ما تكون رخيصة ، وأحيانا يعاونهم أبناءهم كبار السن . فقد كل أحد الأبناء مجندا ، وكان وهو في طريق عودته إلى القرية — في الأجازات — يشتري لوالده البضاعة التي يحتاجها من مدينة القاهرة . وهذا أيضا ما يؤدي إلى تكوين بعض العلاقات بينهم وبين ما يشترون منهم البضائع »

٢ - مهنا وأعمال أخرى :

يمارس بعض عجم المنطقة حرف وأعمالا أخرى . وهي يمكن تقسيمها نوعين : النوع الأول : مهنا شبيهة عجمية وهي تلك التي يمارسها بعض العجم في مناطق أخرى ، ولكن قد يشاركهم فيها غير العجم ، والنوع الثاني : هو المهنا والأعمال التي لا ترتبط بالعجم بل هي مهنا وأعمال يمارسها غير العجم ، وارتبط بعض عجم المنطقة بالعمل فيها سواء عملوا مستقلين أو عملوا كعمال تابعين لغير العجم . والملاحظة الأساسية التي يجب أن نضعها في اعتبارنا هو أن عدد من يعملون في مثل هذه المهنا عدد قليل .

(١) المهنا والأعمال شبيهة العجمية :

لا يتعدى من يعملون في كل حرف من الحرف الآتية فرد أو فردين من العجم على الأكثر :

*** صنع البرادع : هناك عجمي واحد فقط في المنطقة يقوم بعمل برادع الحمر والخيول ، وقد هاجر هذا الشخص إلى منطقة أخرى .



يعمل بعض العجم كتجار للبضائع والأدوات المنزلية في أسواق القرى

①
** ترويض القروء : كان يسكن في المنطقة الى وقت قريب غجرى بروض قردا . ولكن نظرا لان المنطقة ليست مناسبة لمثل هذا العمل ، فقد هجر الغجرى ست جيرانها الى منطقة حضرية مجاورة بها بعض الاماكن السياحية حيث يجد مجالا للكسب من وراء القرد الذى يقوم بتدريبه على اداء بعض الألعاب والحركات امام الناس .

②
** العمل على عربات الكارو : يمتلك بعض الغجر عربات الكارو ، وهى تستخدم لأكثر من غرض . فهى تستخدم لنقل القرويين وما يحملونه من مكان الى آخر . وتستخدم ايضا فى نقل بضائعهم وامتعتهم من مكان الى آخر . وعادة ما يعمل أبناء الغجر على هذه العربات .

③
** بيع الأطعمة والأدوات : يعمل بعض الغجر باعة متجولين ، اذ يجولون فى القرى يحملون قفصا صغيرا به بعض البريك والفاكهة . وهم غالبا ما يبيعون الفاكهة بكميات صغيرة جدا لتلاميذ او لأبناء الأهالى فى حواري القرية . فالتلميذ عادة ما يشتري وحدة واحدة من الفاكهة بقرش او قرشين على الأكثر . ويطلق الغجر على هذا البائع فكهانى « ريفى » بالنظر الى حجم تجارته ، والى السوق الذى يروج فيها بضاعته .

** عمليات البيطرة (٦) : عادة ما يقوم الغجر الذين يطببون الحيوانات بالطرق الشعبية بتجارة الحمير ، ولكن نظرا لأن عدد من يعملون فى هذا الفن يعتبر عددا قليلا ، فان تجارة الحمير غير منتشرة أيضا فى المنطقة .

** عمليات نقل المياه « السقا » : يوجد غجرى واحد فى المنطقة يحمل الماء على كتفه فى قرية وينقلها الى السوق حيث يروى عطش من يقضون يومهم فى سوق القرية من التجار او من يشترون منهم . وعلى ذلك فهو يوجد كل يوم فى سوق مختلفة . ويشعر من هم فى السوق انهم فى حاجة ماسة

(٦) يلاحظ أن البيطرة تعتبر مهنة أساسية تقليدية للغجر فى مختلف بلاد العالم . وفى مناطق أخرى فى مصر يقوم الغجر بتطبيب الخمر (فى مقابل تطبيب الخيل فى الخارج) .

الى هذا الشخص في أيام الصيف على وجه الخصوص حيث يكون الجو
حاراً .

**** جمع شعر الحيوانات :** تخصص الفجر أيضاً في قص وجمع
شعر الحيوانات ، مثل الخيول والحمير وغيرها . وهم يخلطونه مع
بعض المواد الأخرى لعمل الزكائب .

**** جمع القرد :** تخصص فجرى واحد في جمع القرد من الشجر .
ويقال إن القرد يستخدم كمادة مثبته للألوان . فإذا أضيف الى الحنة فهو
يساعد على تثبيت اللون . كما يستخدم أيضاً كعلاج لبعض أمراض البشرة .

(ب) **المهن والأعمال غير المرتبطة بالفجر :**
**** العمل في الزراعة :** ارتبط عدد قليل جداً من الفجر بالعمل في
الزراعة . وقد كانوا مجرد عمال زراعيين ارتبطوا بعملية « التذرية » على
وجه الخصوص فلم يفلحوا الأرض نظراً لأنهم غير مهرة في هذا المجال ،
والدليل على ذلك أن الفجر لا يرتبطون بالعمل الزراعى على الإطلاق على
الرغم من أن سميت جيرانها منطقة زراعية أساساً . بل وتعتبر منطقة
أساسية لإنتاج بعض المحاصيل في مصر مثل قصب السكر . وإذا كان بعض
الفجر قد امتلكوا أراضى زراعية في الماضي فإنهم قد أجروها للفلاحين لزراعتها .

**** محلات البقالة :** اتجه فجرى الى العمل في البقالة في القرية التي
يعيش فيها . وبعد العمل في البقالة اتجاها حديثاً نحو العمل في مهن
غير فجرية . ويقع دكان الفجرى بجوار المسكن الذي يسكن فيه .
ولا يقتصر البيع على أنواع محددة ، بل يقوم — بجانب البقالة — ببيع بعض
أنواع الأطعمة ، والأقمشة ، والمواد التموينية . . . الخ . كما أنه يبيع اللحم
لأهالى القرية ، فالفجرى يذبح جاموسة كل اسبوع ويبيعها للأهالى ،
وهو يكسب من ذلك الكثير إذ أنه دائماً ما يبيع للناس بالأجل « شكك »
ولهذا يتحكم في سعر البيع . كما أن بعض السلع التي لا يستطيع الزبون
شراءها في صورة عبوات ، يجزئها الفجرى ويبيعها مجزأة .

يشترى مثلاً كيلو الشئى ثم يجزئه ويبيعه ويحقق بذلك ربحاً كثيراً .
ولا شك أن بقال القرية هي أكثر احتكاكاً بأهالى القرية فكلهم يعرفونه
ويشرون منه . وهو وإن كان ثابتاً في مكانه وله علاقات مع الأهالى ، فهو
أيضاً له علاقات خارج المجتمع مع تجار الجملة .

**** بيع الأطعمة الجاهزة :** انتشرت أرملة فجرية مطعماً في إحدى
القرى ، وتعمل فيه هي وابنتها ، وتشترى كل ما يلزمها للعمل من المطعم
من مدينة القاهرة .

**** تلاوة القرآن :** عمل فجرى آخر من فجر المنطقة مقرئ
للقرآن . حيث يدمى في المناسبات الدينية وعند حدوث الوفاة لتلاوة
القرآن . وقد ورث الفجرى هذه المهنة من والده ، ومع ذلك فإن ابنه يعمل
حداداً .

**** الحلاقة :** ويعمل فجرى واحد حلاقاً .
**** الأعمال الرسمية والحكومية :** وقد ارتبط عدد قليل من الفجر
بالأعمال الحكومية ، أو عملوا في بعض الهيئات . ويعمل أحدهم في تنظيف
الترع من الحشرات عن طريق رشها بالمواد الكيميائية لقتل الميكروبات .
ويعتبر هذا العمل عملاً موسمياً . ويعمل شخص آخر في الأعمال الكتابية
بالجيش في منطقة خارج سبت جيرانها . وبعض الفجر عمل بناء
« باليومية » . وقد أفادت خبرة البعض في عمليات الحدادة في أن يعملوا
حدادين لدى متاولين في عمليات البناء الكبيرة ، وبعضهم عمل في الحدادة في
المصانع أو في هيئة الطرق والكبارى ، وعمل فجرى من هؤلاء الحدادين عاملاً
فنياً (كهربائى) في وزارة التربية والتعليم (في المدارس الواقعة في نطاق
سبت جيرانها) .

٣ - العمل خارج مصر :

عمل عدد قليل من الفجر في البلاد العربية . وقد نمت هذه الفكرة عند
بعضهم نتيجة الاحتكاك بالمجتمع الأكبر ، ونتيجة وجود طموح عند بعضهم

جدول يوضح التوزيع المهني لأرباب الأسر
أو الأفراد في سن العمل في القرى المختلفة

القرية	صوافة	تجار	مسكينة	فنتين	شحاتين	مهن	حدادين	مجموع
جلود	خرقوات	أخرى	أخرى	أخرى	أخرى	أخرى	أخرى	أخرى
مستهم	٦٢	١	٣	٣	٢			٨٢
مستجيراتها	٣٢		٥		٢	٦	٢	٤٧
ست الناس	١	١	٣	١				١٤
الطربية	٢		١				٢	٥
السكران	٩	٢	١		٤	٣	١	٢٠
هنا	٧							٧
منادى	٣	٤	٩	٣	٢	٣		٢٤
لونه							١٢	١٢
مشتى	١٣						١	١٤
كدابة الصغرى	٣١	٤		١		٣	١	٤٠
مرجة			٩	٢٠		٥	٤	٣٨
شهبندر			٣			٢		٥
كلبة الكبرى			١			٢	٢	٤
صدفة			٤				١٥	١٩
الندامة			٢			١	٢	٥
الرغليات		٦	٥					١٧
المجموع	١٦٧	٢٠	٢٨	٣٦	١٠	٢٩	٢٣	٢٥٣

لتحسين مستواهم الاقتصادي . ونظرا لأنهم عمالا مهرة في بعض الحرف فإن
من سافروا نجحوا في الأعمال التي ارتبطوا بها والتي تحتاج إلى هذه
المهارات . وقد قضى معظمهم عدة سنوات خارج مصر ، ثم عاد بعد أن
كون مبلغا من المال .

« ثانيا »

التوزيع الحرفي والمهني للفجر في ست جاراتها

لا يخضع التوزيع المهني للفجر داخل القرى لخطة مرسومة من قبلهم ،
لأنهم في حالة الحدادين ، بحيث يوجد في القرية الواحدة فجر
يمارسون أكثر من مهنة ، في حين تخلص بعض القرى من فجر
يمارسون أكثر من مهنة في نفس الوقت . ويرجع ذلك إلى أن الفجر لا يعملون
وفق تخطيط اقتصادي يجمعهم جميعا ، أو يجمع كل جماعة تعمل في مهنة
معينة . فكل أسرة زواجية أو ممتدة أو كل تجمع قرابين يمثل وحدة قرابية
ويمثل وحدة اقتصادية مستقلة من جهة ممارسة العمل .

ويجب أن نلاحظ — كما هو موضح بالجدول — أن هذه الأعداد هي
أعداد أرباب الأسر العاملين بالفعل في المهنة أو ابتنائهم في سن تسمح لهم
بالعمل في المهنة ، أي من يمارسونها بالفعل . ولهذا تعتبر وحدة العد هي
الفرد وتبقى أسرة الفرد تابعة له في نفس المهنة ، وعلى ذلك فربما يوجد
أطفال صغار يمكن أن يساعدوا بصفة غير منتظمة أو يقومون بالمساعدة
في عمليات غير أساسية في بعض المهن .

وإذا نظرنا إلى حجم القوة العاملة نجد أن نسبة ٤١٢٪ من مجموع
السكان هم عاملون فعلا . فهناك ٢٥٣ فرد من مجموع الفجر البالغ
٨٥٦ يعملون ، والباقي يعدون أطفالا أو نساء أو أشخاصا معوقون كالبله
أو العته أو العمى . ويرجع صغر حجم القوة العاملة لدى الفجر إلى أن
عدد الأطفال بالنسبة لكل أسرة كبير . هذا بالإضافة إلى النساء اللواتي
لا يعملن والمعوقين . ولكن يجب أن نضع في اعتبارنا عدم الدقة المتناهية

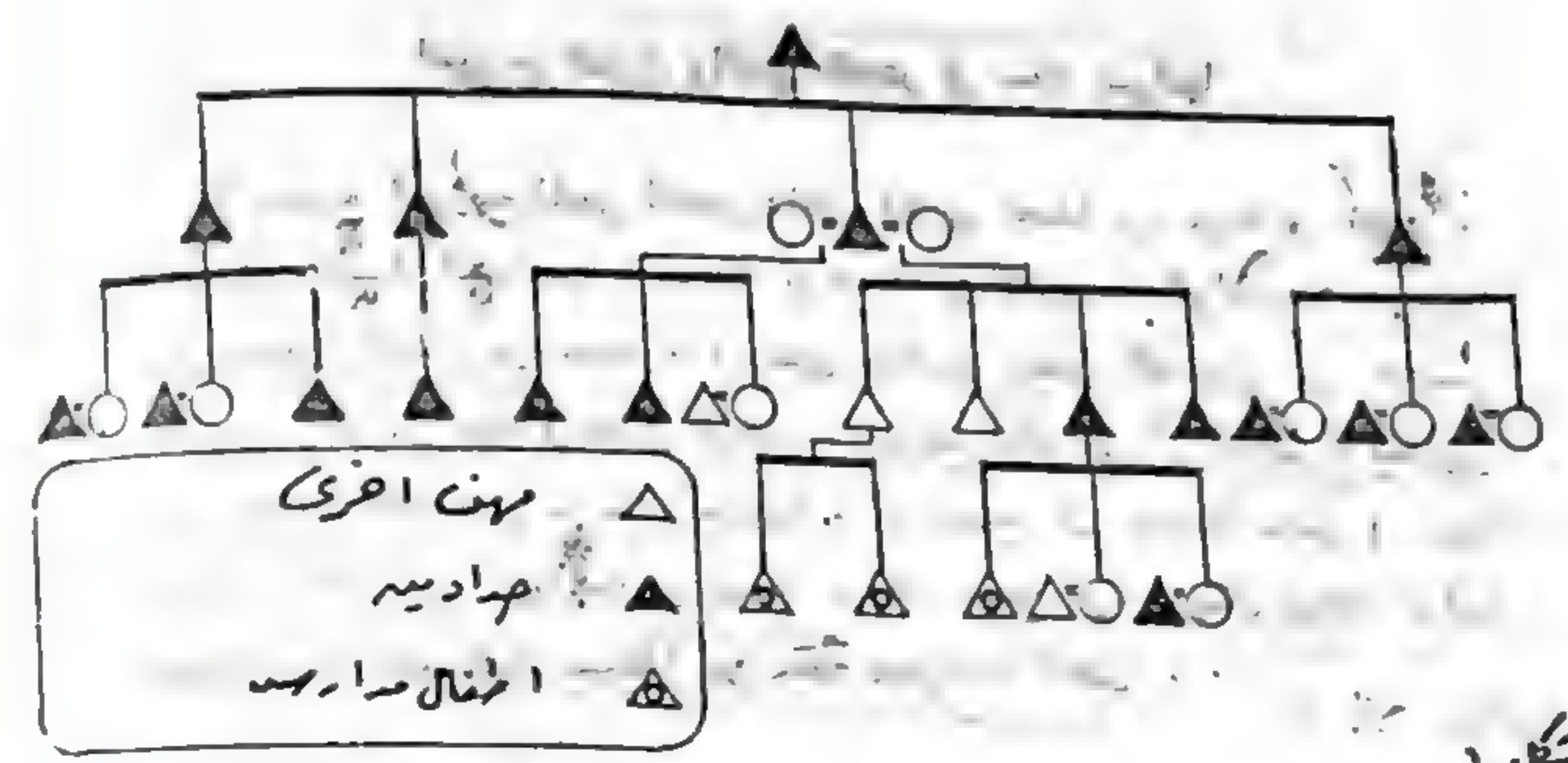
للاعداد المذكورة - في الجدول - من حيث مدى مطابقتها للواقع - فلا بد ان يكون هناك مدى للتجاوز وذلك نظرا لان هناك افراد يعملون ولم يسجلوا ضمن القوة العاملة كالنساء التي لا تعمل اى عمل ولكنها تستجدي ، ولم يذكر زوجها انها تستجدي . كذلك فالاطفال يمكن ان يعملوا بغير انتظام في سن مبكرة وهذا ما يصعب حصره . ولكن هذه الارقام اقرب بدرجة كبيرة جدا الى الواقع .

اما من جهة توزيع المهن والحرف المختلفة في القرى فنجد ان قرية ستهم تضم اكبر تجمع للصوانة وبعض التجار والمسمكية والفنانين بينما لا توجد مهن اخرى . ويتوفر في مدينة ست جيرانها اعداد من العجور يعملون في المهن التقليدية للعجور ، ويعمل بعضهم ايضا في مهن غير تقليدية ، وكذلك الحال بالنسبة لقرية هنادى . وكما ذكرنا فان بعض القرى تخلو تماما الا من العجور الذين يمتثلون مهنة واحدة او اثنين ، فقرية مشتهى لا يوجد بها الا الصوانة بجانب اسرة حدادين واحدة ، ويتركز في قرية شهنذر التجار وبعض من يعملون في مهن غير تقليدية ، كذلك فان كدابة الكبرى ومسحفة والنداهة والرغايات كلها قرى لا يوجد بها سوى السيكارية والحدادين . وعلى ذلك فان الصوانة يتواجدون في عشرة قرى ، اما الشحادين ففي اربعة قرى . اما اصحاب المهن الاخرى والتي يعتبر معظمها مهنا غير عجزية فهم يتوزعون في عشرة قرى ايضا . اما الفنانين والراقصات فهم يتركزون في خمسة قرى فقط هي ستهم وست الناس وهنادى وكدابة الصغرى وقرحة . ولا يخضع هذا التوزيع - كما ذكرنا - لاية خطة واعية ذلك انه لا توجد ضرورة مثلا لان يتجمع من يقومون باعمال تجارية في مكان واحد . وقد تكون هناك عوامل اجتماعية وقربانية (كما سنوضح فيما بعد) هي التي ساعدت على وجودة العجورى موزعين بالقرى بالشكل الحالى . غير ان هناك استثناء واحد وهو ان اسر الحدادين هي التي تتوزع واعيا في القرى . فالحدادين ينتشرون في غالبية قرى ست جيرانها بواقع اسرة (قد تضم اكثر من فرد يعمل في الحدادة) في كل قرية للوفاء باحتياجات

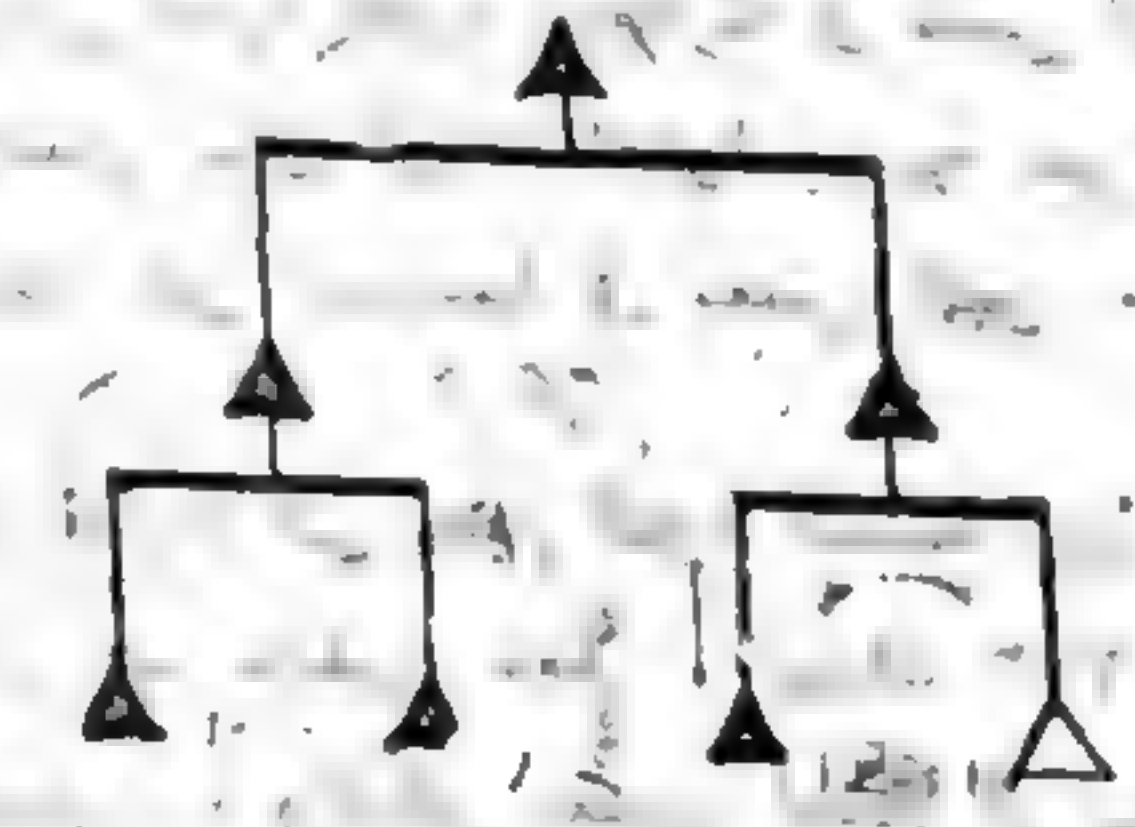
نموذج رقم ١

الحفاظ على الحرف التقليدية

نماذج من قرنتى صدفة والطرمبة



شكل ١ - توزيع المهنة وتوزيع الاب لابناته من ذكور يعملون في نفس المهنة .



شكل ٢ - توزيع المهنة للذكور من الابناء



● التمسك بالحرف التقليدية :

ان الغالبية العظمى من عجر المنطقة يرتبطون بالحرف التقليدية وان كان قد ظهر اتجاه عند البعض جعلهم يتحولون الى مهن اخرى .

معظم الانباء يتولون مهن الآباء . غير ان بعض الافراد قد هجروا المهن التقليدية تماما وبعضهم الآخر عمل في مهن غير عجزية وظل يمارس الحرفة التقليدية ايضا .

والنماذج الثلاثة الاتية تمثل ثلاث تجمعات عجزية اختيرت لتوضيح ثلاث درجات متفاوتة للتمسك بالمهن التقليدية ، فالنموذج الاول هو تجمع عدد من الوحدات القرابية الصغيرة الموزعة في اكثر من قرية ، وتمثل سنة اخوه (اجداد) يعيشون في خمس قرى ، وقد انحدروا من جد كبير كان حدادا ايضا . واذا كان هذا التجمع القرابي المهني يحوي ثلاثين شخصا في سن العمل او الدراسة فان ستة عشر فردا موزعين على الاجيال الثلاثة (اجداد - آباء - احفاد) يعملون في الحدادة ، و ٦ بنات تزوجن رجال يعملون في نفس المهنة وبذلك يكون هناك ٣ اشخاص هجروا هذه المهنة الى مهن غير عجزية ، وفتاتان تزوجتا شخصين يعملان في مهن غير عجزية ايضا ، ثم ثلاثة تلاميذ يتعلمون في المدارس . ويمثل هذا التجمع نموذجا للحفاظ على المهنة وتوارثها والارتباط القرابي بين يعملون في نفس المهنة . ويلاحظ ان بعضا من هؤلاء الذين يعملون في المصانع يعملون في الحدادة ايضا .

والنموذج الثاني هو ايضا من أسر الحدادين ، وقد تم اختياره من من أسر الحدادين لتوضيح اثر عوامل اخرى في ترك المهن التقليدية . وهذا النموذج لاسرته اخوين احداها تعيش في قرية الرغليات والاخرى في مدينة ست جيرانها .

وعلى الرغم من ان الاخوين انحدرتا من أسرة حدادين الا ان عوامل وظروف اخرى اثرت عليهما بحيث وضعتهما في مرحلة متوسطة بين

السوق ، ويستثنى من ذلك أربعة قرى لا يوجد بها حدادين نظرا لقربها الشديد من قرى اخرى يوجد بها الحدادين . وهناك حداد ينتقل كل فترة الى قرية ليس بها حدادين للقيام بأعمال الحدادة هناك . غير ان فكرة القالب والجوار وما يترتب عليه من حماية لبعضهم اجتماعيا واقتصاديا يمكن ان تكون دفعت البعض الى التجمع في قرى معينة كالصوافة مثلا .

اما من وجهة نظر من يعملون في كل مهنة الى مجموع القوة العاملة فمن الواضح ان الصوافة يمثلون اكبر نسبة من جهة نوعية المهنة . فنسبتهم تبلغ ٤٧,٣٪ بالنسبة لمجموع العاملين (١٦٧ / ٣٥٣) . ويتركز اكبر عدد من الصوافة في قرية مستهم ، يلي ذلك السمكية ثم الفنانين والحدادين ثم « الخردواتية » .

اما نسبة من يعملون في مهن اخرى فهي نسبة قليلة اذ يبلغ عدد من يعملون في مهن اخرى ٣٩ فردا بنسبة ١١٪ ولا تمثل كل هذه الحالات خروجا عن المهن التقليدية ، فبعضهم يعمل في المهن التقليدية ايضا مثل البيطرة واستخدام تدريب القروء وما الى ذلك ، والبقية تعمل في مهن غير عجزية .

وهناك ملاحظة هامة هي ان التجمع الاسرى الواحد قد يضم افرادا يعملون في اكثر من مهنة ، فقد وجدت في المنطقة بعض الأسر تعمل فيها النساء في الرقص والرجال يعملون سمكية ، كما ادى الزواج من خارج الوحدة القرابية الى نفس الظاهرة ، فقد تزوجت بنات احد السمكية من عدد من الاخوة ينتمون البريك في حين ان اخوته يعملون سمكية كوالدهم . وهذا ادى الى ان تتضمن الوحدة القرابية الواحدة افرادا يعملون في اكثر من مهنة .

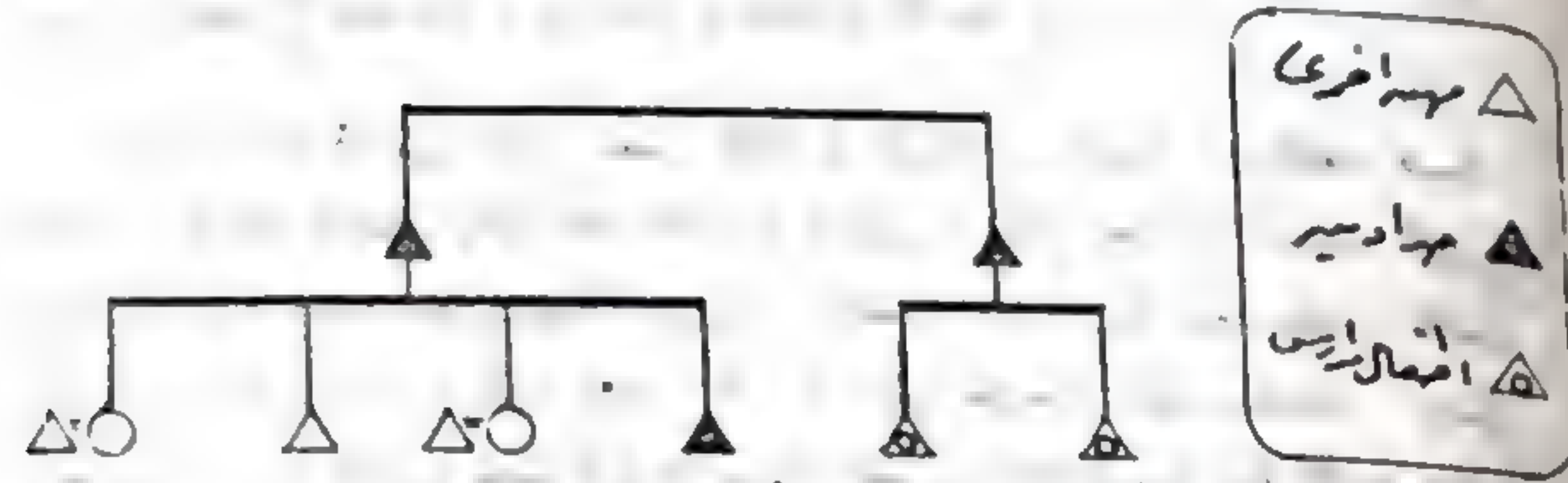
« ثالثا »

الحراك الحرفي والمهني

هناك بعض الظواهر التي ترتبط بالحرف والأعمال التي يقوم بها العجز في المنطقة وهي :

نموذج رقم ٢

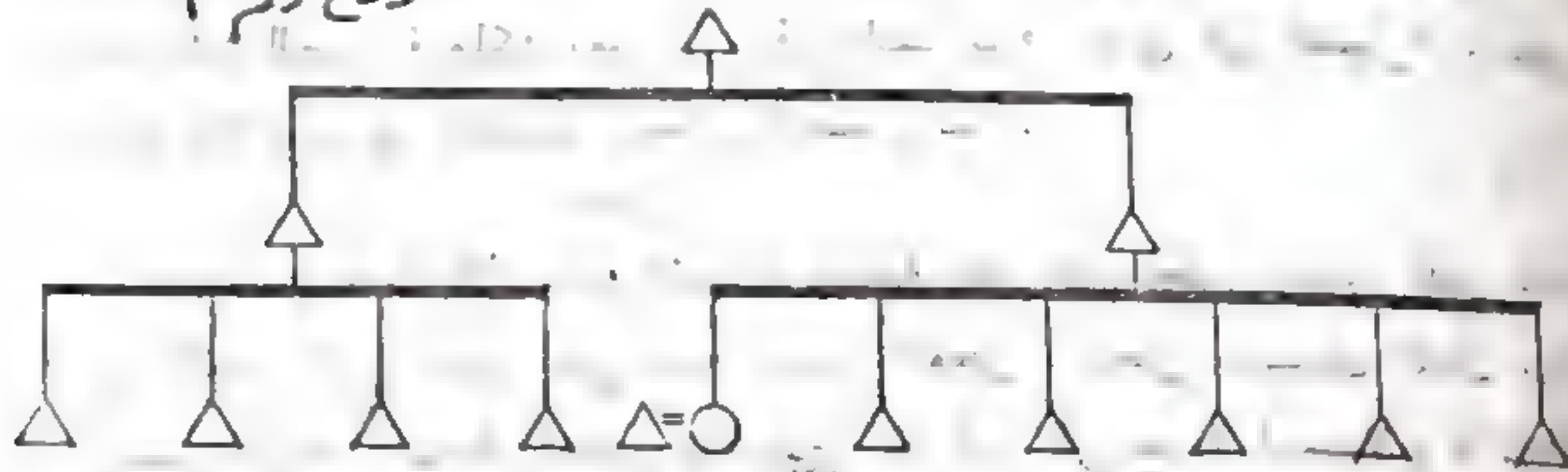
اتجاه بعض العجرات نحو هجرة المهن التقليدية



شكل ١

شكل ١ وحدة قرابية موزعة في قرية هنا وست جيرانها المدينة يتضح فيها الاتجاه نحو ترك المهن التقليدية .

نموذج رقم ٣



شكل ٢

شكل ٢ الأسرة العجرية في قرية « لونه » هجر كل أفرادها المهن التقليدية .

٢٥ سنة مع مقاول بناء ، عاد بعدها الى القرية ليعمل في الحدادة ، ويرجع السبب في ذلك الى انه ظل يعمل هذه الفترة في اعمال لم تكسيه اية مهارة تؤهله للحصول على أجر مرتفع ، او تضمن له العمل اذا اضطر الى ترك هذا المقاول . ولهذا فضل العودة الى الحدادة في القرية اذ يراها اكثر امنا وضمانا لمستقبله .

التمسك بالمهنة وتركها . ذلك ان الاخ الاول الذي يعيش في الرغايك يعمل حدادا وهو عامل في مدرسة ايضا اقتنع بأهمية التعليم فادخل ابنه المدرسة ، كما انه متزوج من زوجة من غير العجرات وهي تشجع على تعليم اولادها ايضا . اما الاخ الثاني فهو يعيش في مدينة مست جيرانها ، وقد ادى وجوده في المدينة بجانب كونه متزوجا من غير العجرات ، بالإضافة الى ان عددا من ابنائه قد عمل لعدة سنوات في البلاد العربية الى ان بقي ابن واحد فقط يعمل معه في الحدادة بجانب ان بناته قد تزوجن من افراد لا يعملون في المهن التقليدية للعجرات .

وقد ذكر حداد شجع ابنه على ان ينخرط في مهنة غير تقليدية انه اراد له ان يترك الحرفة لكي يتنجو من المشقة التي يتحملها الحداد في ممارسته لحرفته . مثل حمل قطع الحديد الغفل الى مكان العمل ، وتحمل الحرارة الشديدة نتيجة الوقوف امام الكور لمدة طويلة في فصل الصيف ، بجانب مشقة الطرق بالمرزبة على الحديد .

واذا اعبرنا هاتين الاسرتين تمثلان تجمعا قريبا واحدا ، فان ثلاثة اشخاص من ثمانية هم الذين بقوا متمسكين بالمهن التقليدية . وينتظر ان تزداد نسبة من سيهجرون المهن التقليدية في الاجيال القادمة ، ويلاحظ ان الزواج من غير العجرات له مكان ايضا في هذا التجمع .

اما النموذج الثالث وهو الأسرة الممتدة بقرية الكدابة فهو يمثل اقصى تطور في مجال هجر المهن التقليدية للعجرات فالأسرة بكاملها هجرت هذه المهن وتزوجت بناتها من اشخاص يعملون في مهن غير تقليدية سواء كانوا عجرا او غير عجرات . وفي كل هذه الحالات هناك ملاحظة هامة هي ان هناك ارتباطا شديدا بين الزواج من غير العجرات ، وبين ترك المهن التقليدية لها .

وقد كانت هناك حالة واحدة ارتبط فيها العجري بمهنة غير تقليدية ثم ارتد مرة اخرى الى اعمال الحدادة التقليدية . فقد عمل هذا الشخص لمدة

●● تغيير الحرفة :

يغير الفجر حرفهم أحيانا ، ويرجع ذلك الى أسباب اقتصادية او لاسباب تتعلق بالمهنة نفسها ، وأحيانا ترجع الى أسباب اجتماعية تتعلق بحياة الفجر الاجتماعية ، وبالبيئة والمجتمع المحيط .

فقد كانت إحدى الأسر تعمل كلها في الرقص والغناء ، وكانت هذه الأسرة تمتلك الآلات والأدوات اللازمة للعمل ، ولكن بعد أن أصيب الزوج بالشلل وبدأ ابنه يتعلم مهنة أخرى ، تفككت الأسرة ولم يعد يتوفر للعمل العناصر اللازمة له . فقد كانت الأسرة تعمل كوحدة عمل متكاملة . ولكن بعد مرض رب الأسرة كفت الزوجة عن الرقص وبدأت في ممارسة الاستجداء ، ولهذا ينتظر أن يكون الجيل القادم في هذه الأسرة ذوى مهن مختلفة تماما عن مهنة الرقص والغناء .

وفي حالة أخرى تسبب الزواج في تغيير المهنة . فقد وفدت الى المنطقة فتاة كان والدها يعمل في التجارة ، ولكنها تزوجت من صواف في ست جيرانها ، فشاركته العمل ، ولكن بعد أن توفى عادت مرة أخرى الى التجارة . فهي تقوم بالاتجار في القصب وبعض الخضروات .

أما من حيث الأسباب المتعلقة بالمهنة فقد أدى تطور بعض المهن لدى غير الفجر الى التأثير على قيمة أعمال الفجر . فعلى سبيل المثال ترك البعض حرفة صناعة المفاتيح واصلاح الكوالين الى حرفة اصلاح « موافد الكيروسين » نظرا لانتشار الورش التي يديرها غير الفجر والتي تقوم بعمل المفاتيح على ماكينات حديثة ، تلك التي تباع المفاتيح وتصلح الكوالين بطرق أكثر امنا وضمانا ، فقد أدى هذا الى كساد السوق بالنسبة لهؤلاء الذين يعملون في هذه المهنة بطرق بدائية .

وفي أحيان أخرى أدت الظروف المتعلقة بالمجتمع المحيط الى كساد مهنة الرقص والغناء وبالتالي التفكير في تغييرها . فهناك عاملان أيضا الى كساد هذه المهنة ، هما :

١ - نمو الاتجاه الدينى : اذ بدأ بعض الفلاحين يستبدلون الرقص والغناء بحلقات الذكر الدينية ، حيث تتناول أمورا دينية كذكر الله . ومن الغريب أن هذا الذكر لا يمكن أن يصاحبه أى نوع من الرقص أو الغناء الفجري الذى يتصف بأنه غناء عاطفى لا يمت للنواحي الدينية بضلة . وقد أدى هذا الاتجاه المدفوع بعاطفة التدين عند بعض الناس وميلهم الى اعتبار الرقص شيئا محرما ، أدى الى التدرج في استبعاد الفجر من بعض الأعراس والليالى والمناسبات التى كان الناس يدعونهم اليها للغناء والرقص .

٢ - الرغبة في تجنب المشكلات : فعندما كانت تدعى الراتصات الى الأعراس عادة ما كانت تحدث مشاجرات بين الناس قد تصل الى مستوى القتل بسبب التنافس على راقصة . وحينما كانت السلطة في المجتمع الريفي في يد الأعيان وكبار القوم ، كان الفصل في هذه الأمور أن يسوى بطرق متعددة ، أما الآن وقد أصبح للبوليس نفوذ على كل بقعة في أعماق الريف ، وأصبح الجانى لا يمكنه الإفلات من يد السلطة . لهذا يحاول أصحاب الأعراس تفادى حدوث هذه المشكلات باستبعاد « الغوازي » من الأعراس مما أدى الى التأثير على الزواج المادى للعاملين في هذه المهنة .

وأذا كانت الراتصات - في حالة عدم دعوتهن للرقص في الأعراس - يمارسن أكثر من عمل يحصلن منه على المال مثل الاستجداء فإن الرجال الذين يرانقون الغوازي بالطبل والزمر أحيانا يقضون فترات طويلة بدون عمل . فقد يقضى الطبل أو الزمر عشرين يوما بدون عمل ، وفي هذه الحالة غالبا ما تقوم زوجته بالاستجداء ، وهذا بجانب أن ما يتقاضاه في الليلة الواحدة مبلغ زهيد بالنسبة لمتطلبات المعيشة . فكما يقولون أنهم يمكن أن يتقاضوا خمسين قرشا في الليلة . وهذا ما دعا البعض منهم الى ترك المهنة والبحث عن عمل آخر .

●● العمل في أكثر من حرفة في الوقت الواحد :

بعض الفجر يعملون في أكثر من حرفة ، ومعظمهم يقومون بأعمال تدر دخلا اضافيا بجانب الحرفة الأساسية . فبالنسبة للعمل في أكثر من حرفة

غالباً ما تكون الحرفة الأولى هي الحرفة التقليدية الموروثة ، أما الحرفة الأخرى فيتعلمها الإنسان أثناء حياته ، ومن خلال علاقته بفجر مجاورين . أو نتيجة لأية علاقات مع فجار أو غير فجار يعملون في مهنة أخرى ، ولذلك فهناك الكثيرون ممن يمارسون حرف تقليدية ، ومهنة أخرى يعمل بها غير الفجر ، فهناك من يعمل صواناً ، وهو في نفس الوقت عامل بمصنع الغزل ، وآخر صواناً يمتلك نصف ارض زراعية ويؤجره . وثالث حداد وفي نفس الوقت عامل فني بالمدرسة (كهربائي) وهو بهذا يجمع بين العمل في وظيفة حكومية وبين عمله التقليدي في الحدادة . وقد وجد الابن الذي يطيب الحيوانات ، وهي الحرفة التي ورثها عن والده لكنه في نفس الوقت يقوم بالدق على الطبله لأمه الراقصة في الأفراح . وقد ابتدا مؤخراً يقوم بعملية الاتجار في الحمير .

بالإضافة إلى ذلك هناك فجار يعملون في أكثر من مهنة تقليدية خاصة بهم . ويلاحظ أن كثير من الفجار الذين يعملون في جز وغزل الصوف ، وفي تجارته بصفة خاصة ، يعملون في تجارة الجلود والقرب أيضاً . إذ أن الفجري وهو محبوب الثرى بخلاف عن الغنم الجز شغلها يرى أنه لا مانع من أن يجمع الجلود من الفلاحات وبذلك يقوم بأكثر من عملية تجارية في نفس الوقت .

وبخصوص القيام بأعمال جانبية (لا تعد منها قائمة بذاتها) بجانب الحرف التقليدية للفجرة ، فإن أوضح مثال على ذلك هو قيام معظم الفجار بتربية المعجول ، إذ يربونها ويبيعونها للجزارين أو الأهالي عندما تكبر . وغالباً ما يكون النظام هو أن يشتري الفجري عجولاً صغيرة ويربها لحسابه ، أو يشارك الفلاح على تربيتها بحيث يشتري الفلاح العجل صغيراً ويتركه للفجري يربيه ثم يتقاسمان مصاريف التربية من تغذية وتقليم ، على أن يتسم بينهما بعد ذلك ثمن البيع مناصفة ويكون بذلك قد قدم الفلاح رأس المال مقابل الجهد الذي سيبدله الفجري في التربية . وفي حالات أخرى يربي الفجري المعجول للفلاحين نظير أجر يدفع له ويتراوح عدد المعجول التي يمكن أن يربها الفجري بين عجل واحد وخمسة عجول .

وتربي هذه المعجول في بيت الفجري الذي يتسع ليحوى « حوتاً » يمكن تربيتها به . ولا يكلفهم ذلك الكثير من الجهد إذ أن الفجرية يمكنها العناية بالعجل وتربيته ، لهذا نجد معظم بيوت الفجار تحوى عجلاً واحداً على الأقل .

ويلاحظ أن معظم الفجار سواء كانوا حدادين أم صوانة أم ... الخ يمارسون مثل هذا النوع من تربية المعجول كمصدر للرزق بجانب العمل الأساسي .

أسباب الجمع بين أكثر من حرفة

هناك أسباب ساعدت الفجار على الجمع بين أكثر من حرفة ، منها : -
١ - أن معظم أعمال الفجار يمكن تعلمها وممارستها في سن كبيرة وهذا يعطى فرصة لتغيير الحرف أو للعمل بأكثر من حرفة من الحرف التي يتخصص فيها الفجار . فالسمكرة وجز الغنم وغيرها يمكن ممارستها بسهولة .

٢ - أن بعض الحرف والأعمال لا تحتاج إلى مهارة كبيرة . فغالباً ما يعمل الصوانة في الجلود وإذا كانت عملية الجز والغزل تعتبر حرفة فإن شراء القرب الثالثة من الفلاحات هي عملية تجارية بحتة لا تحتاج إلى أي جهد . ولهذا يقوم بها الفجري مع ممارسته لحرفة الجز والغزل وهذا يكون له أثراً بلا شك على دخله .

٣ - أن الفجري يمكن أن يجيد أكثر من حرفة في الوقت الواحد ، فهو يمكن أن يمارس فن البيطرة وأن يمارس الجز أو الغزل إذ أنها حرفاً بسيطة لا تحتاج إلى جهد أو كفاءة خاصة لتعلمها .

٤ - أن كل عضو من أعضاء الأسرة قد يمارس مهنة مختلفة . ففى معظم العائلات يعمل الزوج في أي مهنة عجزية تقليدية وتعمل الزوجة في الغناء أو الرقص أو الاستجداء أو بيع الأدوات المنزلية البسيطة أو تربية الماشية .

« رابعا »

الفجر واحتكار البيئة المحيطة

هناك عدة أسئلة ينبغي أن نجيب عليها لكي نكون فكرة واضحة عن كيفية استغلال الفجر للبيئة المحيطة هي : ماذا يستفيد الفجر من الأعمال والحرف التي يمارسونها ؟ وما هي القيمة المادية والاجتماعية التي يجنونها من وراء ممارسة هذه الحرف ؟ ولماذا استمر الفجر وما زالوا يمارسون هذه الحرف لفترة طويلة من الزمن دون رغبة في تغييرها ؟ ثم ماذا يستفيد المجتمع المحيط من جراء ذلك ؟

لا شك أن هناك عوامل ساعدت على استمرار ممارسة الفجر للأعمال التقليدية التي يشتهرون بها . وإذا كان عدد قليل من الفجر قد هجروا المهن التقليدية إلا أن الأغلبية العظمى منهم مازالت تتمسك بها وتمارسها . ويمكن أن نلخص هذه العوامل فيما يأتي :

١ - يحتكر الفجر بتخصصهم في هذه الحرف السوق الخاصة ببعض السلع ، ويحققون عن طريق ذلك أقصى ربح :

لا شك أن أفراد الفجر بأعمال لا يقوم بها غيرهم يؤدي إلى استئثارهم بهذا المجال من النشاط الاقتصادي . فهم ينفردون بتحديد الأسعار التي لا ينازعهم فيها أحد فيتحكمون بذلك في السعر السائد في السوق المحلي . كذلك يؤدي هذا الانفراد ببعض المهن إلى استحوادهم على كل الأعمال الخاصة بهذا المجال . فالحداد الفجري هو الحداد الوحيد في القرية ، لهذا يقوم بكل أنواع الخدادة وصنع الأدوات الخاصة بالعمل الزراعي وغير ذلك مما تتطلبه أعمال الفلاحين . وقد زودهم هذا بتأهيل مختلف من المهارات المتعلقة بالحدادة كالمهارة في تطويع الحديد وتشكيله في أشكال متعددة لصنع مختلف الأدوات والأشياء المطلوبة . كذلك فإن الصوانه يحتكرون تجارة الصوف في المنطقة وبالتالي يتحكمون في السعر السائد في السوق . وينطبق هذا أيضا على تجارة الجلود وغيرها .

ويحقق الفجر من وراء ذلك ربحا كبيرا إذ أنهم يشترون الصوف أو الجلود من الفلاحين بسعر زهيد ويبيعونها بسعر مرتفع . ويرجع ذلك - كما ذكرنا - إلى أن الفلاح أو الفلاحية لا يعرفون عادة القيمة الحقيقية للجلود ، كما لا يعرفون كيف يتصرفون فيها .

بالإضافة إلى ذلك يقوم الفجر بعقد اتفاقات مع غير الفجر يتم بمقتضاها التعاقد الذي يتيح للفجر احتكار التعامل في السلع التي يتخصصون فيها . فبالنسبة لعملية بيع وشراء الصوف أحيانا يدفع الفجري للبدوي مبلغا من المال يبلغ حوالي مائتي جنيه في أي وقت من العام ، ويكون ذلك بمثابة حجز للأغنام التي يمتلكها البدوي ، على أساس أن يصبح للفجري حق جزها عندما يحل موسم الجز . وبهذا لا يتمكن أي شخص آخر من منافسة الفجري في موسم الجز حتى ولو كان لديه المال الذي يكفي لشراء الصوف . وعندما يحل موسم جز الغنم يقوم بجز صوفها ، وهو بكسب في ذلك مئات الجنيهات . وعادة ما يدفع الفجري الواحد هذا المبلغ لأكبر من بدوي ليحتجز غنمه ، ويعتبر المبلغ بمثابة عملية اقراض للبدوي ، يستغل فيها الفجري توفر رأس المال لديه لتحقيق احتكار السلعة بحيث يصبح من حقه وحده شراء صوف الأغنام . وتكرر نفس الظاهرة مع تجار الجلود إذ هم يدفعون للجزار أو الفلاح الذي سيذبح ماشيته مبلغا من المال ، وعندما يحين وقت الذبح يكون له وحده حق شراء الجلود .

ولكي نعطي صورة تقريبية للأرباح التي يحققها الفجر سوف نعرض لبعض أسعار البيع والشراء الخاصة بتجارة الصوف والجلود ، وهي أما جلد البقر فيتراوح بين أربعة وخمسة جنيهات . ويلاحظ أن الجاموس الفجري يشتري جلد الجاموس بثمن يتراوح ما بين خمسة وسبعة جنيهات . أما جلد البقر فيتراوح بين أربعة وخمسة جنيهات . ويلاحظ أن الجاموس أو البقر كبير الحجم لا يذبح في القرى نظرا لأن جزار القرية يفضل ذبح الأحجام الصغيرة ليمكن من بيعها بسهولة . أما جلد الضأن والأغنام فيتراوح ما بين جنيهين وجنيه ونصف . أما جلد الماعز فهو لا يتمدى جنيه واحد ويتوقف السعر على حجم الجلد وصلاحيته . ويتوقف سعر البيع أيضا على الطلب في السوق ، وعلى ظروف تصديره ، إذ إن بعض الدول

لستورده من مصر . ولكن بصفة عامة فان الفجرى يحقق ربحا كبيرا من تجارة
الجلود خاصة اذا وضعنا في اعتبارنا خبرته ومهارته بجانب الطرق التي
يتبعها لحجز الجلود في المنطقة .

اما بالنسبة لأعمال الصوف فان الربح الذي يحققه الفجرى كبيرا نظرا
لأنهم يقومون بمختلف المراحل والعمليات التي تتطلبها أعمال الصوف .
لهم يقومون بجز وغزل وشراء وبيع الصوف . واذا كانت بعض الأسر تقوم
بمختلف هذه العمليات بينما أسر أخرى تخصص في عملية واحدة ، إلا ان
النظرة الشاملة للفجر كجماعة تطلعنا على أن مختلف العمليات التي تشمل
بتجارة الصوف تتركز في أيدي الفجر . ونظرا لأن المنطقة بها الكثير من
الأغنام (خاصة القطاع البدوى بها) ، بالإضافة الى المناطق الأخرى التي
يلجأون اليها كمصادر إضافية للحصول على الصوف ، فان حجم الأعمال
التي يقومون بها تتيح لهم فرصة الحصول على الكثير من الربح . ويمكن
للربح المتحصل عن التعامل في الصوف فان الفجرى يشتريه بالميزان ،
ويتراوح سعر للشراء ما بين ثلاثين وأربعين قرشا للرطل الواحد . ثم
يقوم الفجرى بغزله وبيعه مرة أخرى . وتستطيع الفجرية غزل رطلين
من الصوف في اليوم الواحد وتتقاضى خمسة عشر قرشا كاجر لغزل الرطل
الواحد . وقد استطاع فجرى أن يشتري قناطرين صوف باعها بحوالى
مائتى وخمسين جنبا في حين أن سعر شرائها تسعون جنبا .

٢- يحقق العمل في الحرف الفجرية عائدا يكفي للوفاء بمتطلبات معيشة
الفجر ويجعلهم يعيشون في مستوى مرض بالمقارنة بأعضاء المجتمع المحيط :
أدى عمل الفجر في الحرف التي لا يعمل فيها غيرهم مثل الحدادة
وغيرها ، الى سيطرتهم على كل الأعمال المتصلة بالحرفة واسرارها ،
فالحدادون يعملون في قرى ليس بها حدادون آخرون غيرهم ، والتجار
يفجرون في أنواع التجارة التي لا يعرف أسرارها غيرهم مثل تجارة الجلود
والصوف . وقد ساعد الربح الذي يحصل عليه الفجر من وراء ذلك الى
أن يحقق الفجر دخلا مرضيا يحقق لهم مستوى معيشى مرتفع بالمقارنة بغيرهم
من الفلاحين المحيطين . ونظرا لأنهم يعيشون في بيئة ريفية لا تتطلب الكثير

من نفقات المعيشة (بالمقارنة بالبيئة الحضرية مثلا) فانهم يشعرون أنهم
قادرين - من خلال ممارستهم لهذه الأعمال - أن يوفرُوا لأنفسهم مستوى
معيشى مرضى . وهذا يدفعهم الى التمسك بهذه الحرف أكثر فأكثر .

ولا يعنى ذلك ان جميع الفجر في المنطقة يعيشون في مستوى معيشى
مرتفع . فهناك تباين شديد في المستوى المادى الذى يعيش فيه الفجر .
ففى حين نجد فجرا يعيشون على الكفاف ، فما يعمل به الأب يشتري به
الخبز وقليلًا من الطعام الذى قل أن يكنى أولاده ، ولهذا فهو لا يستطيع
أن يشتري دقيقا ليخبز ما يكتفيه لعدة أيام ، نجد أن فجرا آخرين يعيشون
في مستويات مادية عالية ، بحيث ينفقون ببذخ ، بجانب أن بيوتهم مزودة
بالأجهزة الكهربائية مثل التليفزيون والراديو والمسجل . ويعكس هذا التباين
اختلاف حجم الأعمال التي تقوم بها الأسر الفجرية ، فبعض الصوافة يتجرون في
كميات كبيرة من الصوف ، فقد شوهد أحد تجار الصوف من الفجر وهو
يحمل عشرين حملا صوف لبيعه في منطقة أخرى . بينما توجد نساء
لا يملكنها إلا شراء أرطال محدودة من الصوف وغزلها مقابل أجر .

غير أن نظم التكافل الاجتماعى والتعاون الاقتصادى - السابق
الإشارة اليها - تؤدي الى أن يتعاون الفنى مع الفقير ، ويعتبر حرص
تاجر الصوف الفنى على أن يعطى الصوف الغفل للآرامل الفجريات لغزله
مثال جلى لمدى التعاون الاقتصادى والتكافل الاجتماعى بينهم .

٣- يصعب الارتقاء بالحرف الفجرية الى مستوى السوق الكبيرة
خارج ست جيرانها ، ولهذا فقد ظلت الحرف التقليدية - وما زالت - باقية
لأنها أكثر ملاءمة للبيئة الريفية :

فالذين يستخدمون في الحرف الفجرية يعتبر فنا بدائيا ، ولهذا فلان
الانتاج لا يلائم الطلب في المدينة ، بل أنه يتناسب مع احتياجات القرية .
ويؤدي الوجود في القرية مع عدم الاحتكاك بمن يعملون في مهن مماثلة (ولكن
بأساليب أكثر تطورا ، مثل أساليب الحدادة الحديثة مثلا) الى عدم
اكتساب الفجر لخبرات متطورة . فالفجرى يكتسب المهارة والدقة

والانتقال في العمل نتيجة تكرار صنع الشيء والواحد وليس نتيجة الاحتكاك بخبرات جديدة أو استخدام وسائل جديدة . ولهذا فإن خبرات الفجري الحداد وأدواته وكيفية إنتاجه باقية كما هي منذ مئات السنين . وبالمثل فقد ظل كثير من الصوافة مجرد تجار صوف ، بالإضافة إلى عمليات الغزل اليدوية البدائية دون أن يطوروها ، وقد أدى تكيف الفجر . بنينا للبيئة الريفيه إلى عدم التفكير في أحداث التطوير . ذلك أن الخبرات والأدوات متلائمة مع متطلبات البيئة ، فمكان الحداد الذي لا يزيد عن قطعة أرض صغيرة محاطة بحائط من الطوب اللبن يعتبر مناسباً كمكان يجلس فيه الفلاح أرضاً في انتظار اصلاح أدواته وقد شد حماله إلى الأرض أيضاً في مدخل الدكان .

ويرجع أيضاً عدم الارتقاء بمستوى الحرف إلى أن رأس المال الفجري موزع في أيدي أرباب الأسر بحيث يعمل رب كل أسرة مستقلاً عن الآخر ، ولا يوجد تفكير في تجميع رأس المال بحيث يمكن أن يؤدي إلى ابتكار وسائل وطرق جديدة للإنتاج . فكل أسرة فجرية تعمل لحسابها الخاص . وهذا ما يحول دون التمتع بمزايا تجميع الخبرات وعناصر الإنتاج (بنيا في ذلك رأس المال) بهدف تطوير العملية الانتاجية . لهذا كان وما زال (وسوف يظل ما بقيت الظروف على ما هي عليه) الإنتاج صغيراً وأكثر ملامة لاحتياجات مجتمع القرية .

٤- يقس الفجر الحرف التقليدية لأنها حرف الأجداد ، وتؤدي ممارستها إلى استمرار الجماعة ووحدةها .

يتمسك الفجر بهذه الحرف لأنها الحرف التي عاش منها أجدادهم ، وهي لهذا يمكن أن توفر لهم العيش الرضي ، وحتى إذا كانت لا توفر للبعض مستوى مرتفعاً من المعيشة - كما هو الحال لدى بعض الأسر الفقيرة - فهي المهنة المفضلة لأنها المهنة الموروثة . وغالباً ما تؤدي بعض الظروف العائلية ، مثل وفاة الأب إلى أن يقوم الابن برعاية الأسرة عن طريق استخدام نفس الأدوات والعمل في نفس مهنة الأب . وهم يجدون قيمة كبيرة في أن يقوم الابن بمواصلة نفس رسالة أبيه في نفس المكان

ونفس المهنة وطالما لا توجد فرص لتعلم مهنة أخرى فسوف يظل الأولاد يرثون من آباءهم . وحتى إذا كان الأب أو الجد لا يزال حياً ، فإن الامتثال للأب أو الجد ، والعمل في نفس المهنة التي يعمل فيها يعتبر نوعاً من الالتزام بالآثار المهني للجماعة ، وهو يعمل على استمرارها . فامتثال الابن لأبيه الحداد ، والعمل في الدكان التقليدي يعتبر نوعاً من الالتزام من جانب الابن . ويعتبر العمل في جز صوف الأغنام أو جمع الجلود له نفس المعنى أيضاً طالما أنه سيؤدي إلى الحفاظ على المهن التقليدية للجماعة وهو ما يحقق وحدتها واستمرارها . ذلك أن وراثة الأبناء للمهن التقليدية للآباء يخلق شعوراً بالرضى لدى الكبار قوامه أن المهن التي إعلتهم طوال حياتهم ستستمر من بعدهم وتعمل أبناءهم .

ويشعر الفجر وهم يشتركون في ممارسة ومعرفة أسرار حرفة معينة أنهم وحدة واحدة . منهم بممارستهم لهذه الأعمال يتميزون عن غيرهم من غير الفجر . وهم يشعرون بالروح الجماعية الواحدة حينما يتعاونون في العمل لكي لا يفشلون أمام المجتمع الخارجي في الوفاء بمتطلبات السوق . فإن الفشل يعني أن غيرهم يمكن أن يقوم بأداء العمل . لهذا يحرصون على أن يقدموا عملهم في صورة متكاملة كما وكيفا . ويدفعهم النجاح إلى مزيد من النشاط ، وبالتالي إلى الاستمرار في نفس الاتجاه .

٥- يرتبط الفجر بالمهن التقليدية نظراً لنقص التعليم وعدم توفر فرص الخروج من المجتمع :

يؤدي نقص التعليم إلى الارتباط بالمهن التقليدية طالما لا توجد فرص للحراك المهني . كما أن الأمية لا تتيح للفجري فرصة المخاطرة بالخروج خارج حدود المجتمع المحلي الذي نشأ فيه ، ويمارس فيه مهنته ، ويشعر فيه بالأمن . والطفل الفجري يخرج للحياة ليجد نفسه يحيا في عالم ضيق من حيث المكان الذي يعيش فيه ، والجماعة التي ينتمي إليها ، والمهنة التي يعمل فيها أبوه ، وغالباً أخوته أيضاً . وإذا أضفنا إلى ذلك ما تقوم به التنشئة الاجتماعية من تضخيم لاحتساس الفجري بأنه ينتمي إلى جماعة خاصة وأن المجتمع الخارجي هو مجتمع أكثر برودة ، فإن ذلك لا يؤدي بالفرد إلى التفكير في تغيير أوضاعه بما فيها مهنته .



٦ - يستفيد المجتمع أيضا من الخدمات التي يقدمها الفجر ، وبالتالي فهو عامل مشجع - ولو بطريقة غير مباشرة - على الاستمرار في المهن التقليدية :

فالفجر ليسوا هم المستفيدين الوحيدين من هذا الوضع ، بل أن المجتمع المحيط به - مجتمع غير الفجر - يجنى بعض الفوائد والمنافع من استمرار الفجر في ممارسة هذه المهن . فالناس يستفيدون من الفجر في أحياء أفراسهم بالقضاء والرقص ، كما يقوم الفجرى بجزء من صوف الأغنام بطريقة ماهرة وسريعة ، ويشعر الفلاح الذي يذبح جاموسه أنه يود التخلص من جلده ، ولكنه لا يعرف أين وكيف يبيعه ، حتى إذا عسرف فهو ليس على استعداد أن ينتقل من مكانه إلى مكان البيع متحملا بذلك مشقة الطريق ، وتعطيل أعماله ، وتحمل نفقات المواصلات . لهذا يشمر أن الفجرى يقدم له خدمة إذا خلصه بسهولة من جلد الجاموسة ، وإن كان يشتريه بشئ بخص ، ويشمر الفلاحون أيضا أن الحاددين الفجر هم حاددون مهرة وأمان في أعمالهم .

ولهذا فإذا كان الفجر يحتكرون بعض الأعمال ويحاولون استغلال البيئة المحيطة بقدر ما يستطيعون ، فإن المجتمع المحيط أيضا يتقبل من الفجر أنواعا من الخدمات الأساسية التي لا يقوم بها غيرهم . وإذا كانت الأسباب الخمسة الأولى قد ساعدت على أن يظل الفجر ملتصقين بهذه المهن التقليدية ، فإن العامل الأخير - استفادة غير الفجر من الخدمات التي يقدمها الفجر - لا يقل أهمية في تشجيع الفجر على الاستمرار في ممارسة هذه المهن .

خاتمة وتحليلات : الاختكار والتكامل

اتضح لنا أن الفجر يحاولون - من طريق ممارسة حرفهم التقليدية في منطقة نسبت جيرانها اختكار البيئة الخارجية لتحقيق استمرارهم - وبقدر ما تعددت المهن التي يمارسونها بقدر ما تنوعت الطرق التي يتفنن الفجر من طريقها في الامتداد من المجتمع المحيط بهدف تحقيق أقصى ربح .

الفجرى الذى يدفع عربونا لجز الأغنام في موسم الجز ، أو لشراء جلد الجاموس يحاول قطع الطريق على غيره لكي لا يشاركه ممارسة الحرفة . والفجرية التي ترمص في الأفراس وتستجدي عندما لا تكون هناك أفراس هي امرأة تقدم عملها للمجتمع المحيط في مقابل المال ، ولكنها إذا لم تجد فرصة للعمل فهي تثير شفقة الناس وتدعى أنها فقيرة لتحصل على المال ، وفي كلا الحالتين تحصل الفجرية على المال والغذاء من المجتمع المحيط . وإذا كان الفجر لا يحبون الانتساب إلى غير الفجر ويعتبرونهم خساسة « مففلين » ولا يتزوجون منهم ، فإن الفجرية لكي تحصل على المال ولكي تؤمن حياتها ضد الانهيار ترضى بإرضاع أطفال غير الفجر ، بل وتلج في ذلك ، وتقبل أن تدمى - عرفا - أما للطفل غير الفجرى بعد الرضاعة .

على أن النظرة إلى الاقتصاد الفجرى على أنه نوع من احتكار الفجر للبيئة المحيطة فقط تعد نظرة قاصرة لا تركز إلا على جانب واحد من الحقيقة . فبالجانب الآخر والهام هو أن الفجر يمارسونهم المهن التقليدية يتكاملون مع اقتصاد المنطقة - وهذا هو وجه الاستفادة الذي سبق الإشارة إليه - فهم يمارسون مهنا لا يمارسها غيرهم ، وهي مهن ضرورية بالنسبة لطبيعة البيئة التي يعيشون فيها ، وطبيعة النشاط الاقتصادى السائد فيها . وإذا كان الفجر يشتهرون بالمهارة في مجال هذه الحرف فإن ذلك يرفع من قيمة الأعمال التي يقومون بها ومن إفادة المجتمع منها .

ويزيد من إفادة المجتمع من هذه الخدمات أن الفجر يقدمون خدماتهم كاملة ، بمعنى أن الفجر الذين يمارسون حرفة واحدة أو يقدمون إنتاجا فإن هذا الإنتاج يقدم للمجتمع متكامل في مجال التخصص بحيث لا يحتاج غير الفجر إلى اكمال العمل الذي يقوم به الفجر في هذا المجال . فالحداد يقوم بعمليات اصلاح أدوات الزراعة ويقوم بإنتاجها أيضا . والفجر للصوانة يقومون بجميع المراحل التي تحتاجها المهنة ابتداء من عملية الجز إلى الغزل إلى البيع والشراء . والأسرة التي تعمل في الغناء والرقص تقدم فنا متكامل - في حدود ثقافة الريفيين - في الأفراس والموائد . على أن تحقيق التكامل ليس هدفا مقصودا من الفجر ، بمعنى أنهم لا يفكرون في كيف يكونون مفيدين بالنسبة للمجتمع الذي يعيشون فيه بقدر ما يفكرون

في كيف يحققون الربح من التخصص في اعمال لا يمارسها غيرهم . والدليل على ذلك ان الفجر قبلوا ممارسة اعمال لم يلقوها - مثل تربية الماشية - بل هي مرتبطة بالريفيين اكثر من ارتباطها بالفجر ، وذلك بهدف تحقيق الربح ، وليس بهدف تحقيق التكامل .

ولعل هناك دافع آخر يشجعهم على الاستمرار في ممارسة هذه الاعمال هو تحقيق الاستقلال الاقتصادي فهم طالما يمارسون المهن التقليدية ويحتكرونها فانهم سيظلوا مستقلين ولن يخضعوا لغيرهم من غير الفجر . وهم يشعرون ان فقدانهم لهذه المهن سيضطرهم لقبول اعمال اخرى . ونظرا لانهم غير متخصصين فيها فانهم سيعملون لدى غيرهم من غير الفجر ، وبالتالي يكونون تابعين لغير الفجر ، وهذا لا يتفق مع نزعة الاستعلاء التي يتصفون بها .

طه محمد طه

الفصل الرابع

الضبط الاجتماعي والقانون الفجري

ديناميات التكامل السياسي والقانوني مع المجتمع المصري

يهتم هذا الفصل بتحليل جانب من جوانب حياة الفجر وهو درجة ونوعية توحدتهم القانوني والسياسي مع المجتمع المحيط . وهو بعد هام من ابعاد التكامل مع المجتمع الذي يعيش فيه الفجر ذلك لان تعارض او اصطدام القانون او العرف الذي تخضع له اى جماعة من الجماعات مع قانون المجتمع الذي تعيش فيه يخلق مشكلات تتعلق بتكامل الجماعة مع المجتمع . كما ان امثال اى جماعة لقانون المجتمع الكبير يمكن ان يعتبر محاولة للتوحد مع القواعد والمعايير الخاصة بالمجتمع . ولهذا فان الاهتمام في هذا الفصل يتجه الى التعرف على نقطة هامة وهي الى اى مدى يخضع الفجر للقانون المصري شكلا وموضوعا ؟ وما هي طبيعة مشاركتهم في الجانب السياسي في مجتمعهم ؟ وهذا هو الجانب الايجابي الذي يوضح ايجابية الجماعة ويعلم عن رغبتها في التوحد والتكامل . كما يهدف هذا ايضا الى التعرف على القانون او العرف الفجري والى اى مدى يساعد - او لا يساعد على الاقتراب بانماط السلوك المختلفة للجماعة نحو التطابق مع انماط السلوك التي تتوقع من افراد المجتمع المحيط . وعلى ذلك فاننا سنهتم بجانبين اساسيين ، هما : -

الاول : عرض لطرق حل المشكلات وعلاج وقسط المتحرمين طبقا للعرف الفجري . وسوف نهتم بتوضيح مدى كفاية الجماعة كجماعة ضابطة لسلوك افرادها ، ومدى اعتمادها على وسائل وهيئات الضبط في المجتمع المحيط .

الثاني : طبيعة المشاركة السياسية ومدى توحد الفجر مع القنون المصري وعلاقتهم بالجهات القائمة على تنفيذه . وتتم الدراسة في هذا الجزء من واقع مواقف عملية . وسوف نختار أيضا بعض المظاهر التي يؤدي تحليلها الى القاء الضوء على درجة التوحد القنوني والسياسي للجماعة .

« أولا »

العرف الفجري وخل المشكلات وعلاج الانحراف

١ - حل المشكلات ونقض النزاعات بين الفجر

على الرغم من وجود درجة عالية من التعاون والتماسك بين فجر ست جيرانها الا ان هناك انواعا من المشكلات والخلافات تنشأ بينهم . كما ان الشجار يمكن ان يحدث بين فجرى وآخر في مواقف الحياة اليومية .

وقد تتعلق الخلافات بالعلاقات العائلية والقريبة ، فهناك العديد من المشكلات التي تنشأ عن الزواج التبادلي بين الأسر . فعندما يتم الزواج بين أخت وشقيقها في أسرة معينة وأخت وشقيقها في أسرة أخرى ، فسان حدوث أية مشكلات في حالة الزواج الأولى يتردد صداه في الحالة الثانية . بمعنى أن كل زوج يعامل أخت الآخر (زوجته) بما تعامل به أخته (زوجة الآخر) . اذ يقسو عليها أو يطردها حين تتعرض أخته للقسوة أو حينما يطردها زوجها . وقد حدثت مشكلات بين كبار السن نتيجة توقع المعاملة بالمثل في حالة الزواج التبادلي ، فعندما تب الخلاف بين زوج وزوجته ذهب أبوها الى بيتها وضربها ، وأجبرها على طاعة زوجها . وعندما حدث خلاف بين ابنه وزوجته (وهي أخت زوج ابنه) انتظر من والدها أن يقوم بالضغط عليها كما فعل هو ، ولكن نظرا لأنه لم يفعل ذلك فقد حدثت مقاطعة بينهما .

وهناك أيضا المشكلات التي تتعلق بالأمور المادية . فاجبنا يبيع والد العروس الشبكة التي قدمها العريس لعروسه مما يسبب مشكلات معتدة بين الأسرتين . ويحدث البيع أحيانا بسبب الحاجة المادية أو ككيدة

لأهل العروس ، وخاصة في حالة وجود خلافات بين الأسرتين . هذا وتحدث أيضا نفس المشاكل عندما يبيع الزوج مصوغات زوجته ، خاصة اذا كان الزواج قد تم حديثا . وحدث في بعض هذه الحالات أن طلب أهل الزوجة اليها ان تعود الى بيت أبيها الى أن يتمكن الزوج من شراء مصوغات لها مساوية في الثمن . وفي إحدى الحالات طلبت والدة العروس رد ضعف الثمن المصوغات المباعة . ويلاحظ أن حدوث الخلافات بين الأسرتين أو عدم حدوثها يتوقف على الزوجة المباع مصاغها ، فإذا ارتضت بيع مصاغها ولم تلجأ الى أهلها شاكية فلا يمكن لأهلها التدخل بين ابنتهم وزوجها .

وهناك مشاكل حدثت أيضا بسبب التعدي على العرف الفجري السائد الذي يمنع أي أسرة من اقامة الأفراح حينما يكون هناك حداد في أسرة أخرى . وفي هذه الحالة تمتنع الأسرة الفجرية التي منيت بحالة وفاة عن المشاركة في افراح واحزان الأسرة المتعدية . وقد يفرض الفجر على رب الأسرة غرامة مادية .

وهناك أيضا الخلافات الشخصية التي تحدث بين الفجر والتي تقود الى الشجار أو المقاطعة ، كما قد تتطلب تدخل كبار السن لنقض النزاع وتحديد الذنب . كما قد يسبب شجار الأطفال مع بعضهم انواع من الشجار بين الفجر .

واذا كانت المشاكل التي تحدث بين الفجر ذات نوعيات متعددة ، فان المشاكل العائلية والمادية تعتبر النوعية الغالبة ، وأحيانا تكون المشكل متعلقة بالنواحي المادية والعائلية معا . ودراسة الحالة التي سنعرض لها الآن تلتقى الضوء على بعضهم القيم الفجرية ، وعلى التأثير التبادلي بين النواحي الاقتصادية والعلاقات الأسرية .

دبت الخلافات طويلة المدى بين اسرتين بسبب ان احد ابناء الأسرة الأولى ترك منزل والده وسكن في القرية التي يعيش فيها أهل زوجته مما جعل أباه يشعر بالعار اذ اعتبر أن ما حدث خراب لمنزله بالإضافة الى مخالفته ، هذا بالإضافة الى أن الأب شعر أن هناك خسارة عادت عليه تمثل في أنه فقد بدا عاملة قوية هي يد ابنه الذي كان يساعده في تجارته فقد شعر أنه أحق بابنه ان يعمل معه في تجارته عن أن يسكن في قرية أخرى ويساعد

أهل زوجته . وقد تسبب ذلك في أن يرفض هذا الأب اقتران أحد اقرباء
زوجة ابنه بابنته . ويعطل العجري أصرار ابنه على ترك منزله بأن أهل
الزوجة « عملوا له عملا » فكره بيت أبيه ، ولهذا فقد لجأ هو بدوره إلى
ساحر آخر لى « بك العمل » ، ومع ذلك لم يتغير موقف الابن .

وتؤدى المشكلات التى تحدث بين العائلات بسبب الزواج إلى الامتناع
عن الزواج بين أفراد الأسر التى حدثت بينها المشكلات . وهم في مثل هذه
الحالات يرددون المثل القائل « كناية من الدست مغرفة » ، أى تكتفى تجربة
واحدة ، أو « قفل الدكان ولا بيع الندامة » ، أى أن الامتناع عن الزواج
من الأسر الأخرى أفضل من تحمل المشكلات التى ستتبع هذا الزواج .
وهم يشبهون هذه الحالات باللبن اذ تلوث فيقولون « النسب زى اللبن
مدام اتغيب مرجعش ينداق ثانى » .

اسلوب حل المشكلات وفض النزاع بين العجري :

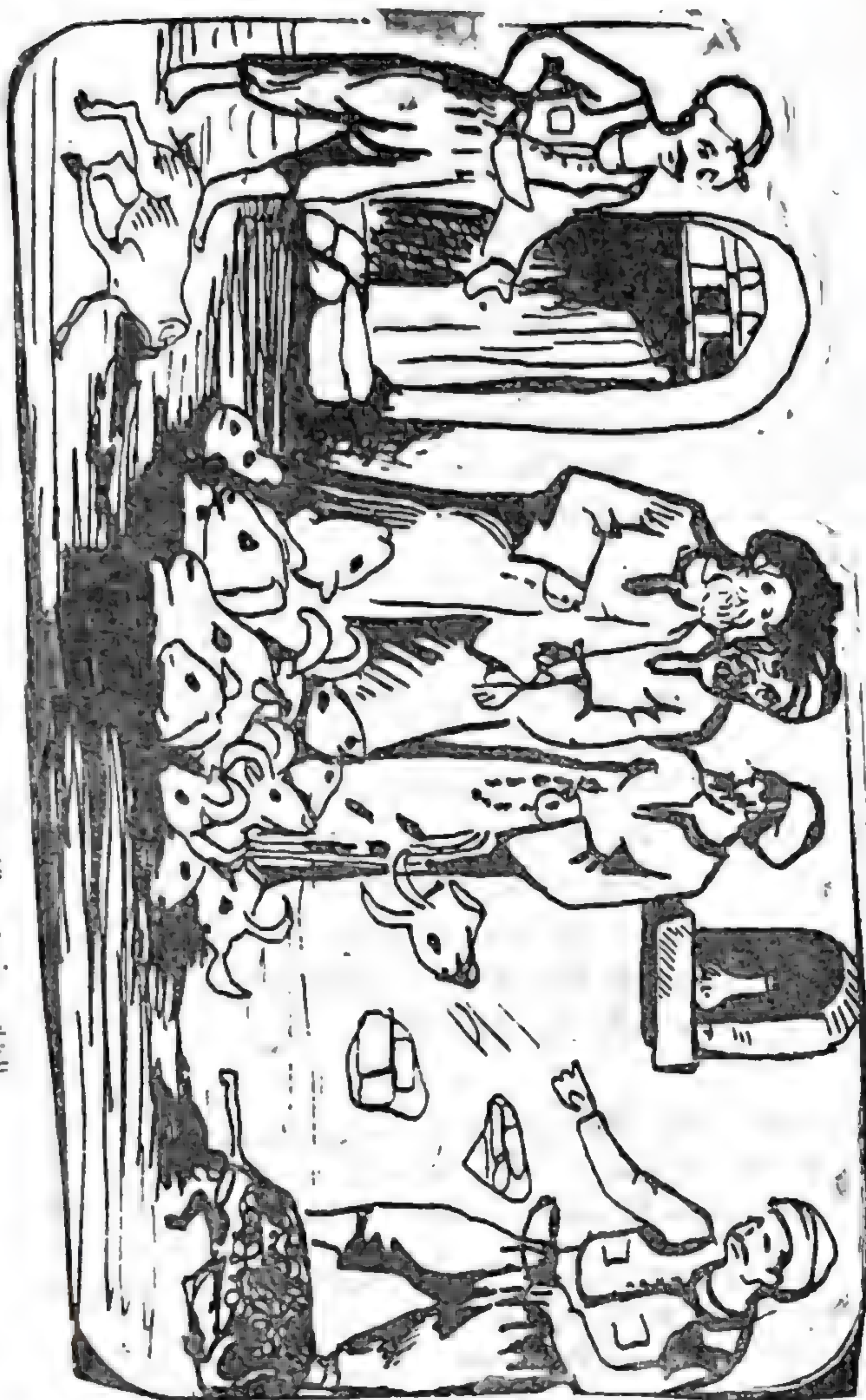
يحرص العجري على حل مشكلاتهم داخليا حتى لا يتدخل غير العجري
بينهم . وقد ظهر هذا الحرص في الماضي اذ كانوا أكثر تشددا في تكلم مشكلاتهم
وحلها داخليا . اذ كان هناك عرف سائد لحل النزاع غير أنه قد لحق
به بعض التغيرات في الوقت الحاضر ، وقد أصبح العجري أقل تشددا فيما
يتعلق بتدخل غير العجري في حل مشكلاتهم . وسوف تعرض هنا لنظم فض
المنازعات والتغير الذى لحقها .

لقد كان العرف السائد عند العجري عند حدوث مشاجرات بين اسرتين
أو شخصين أن يتبارى الفريقان المتنازعان أمام محكمين من كبار رجال العجري
في اظهار القدرة المادية بطرق متعددة . ويفوز الفريق الأكثر ثراء ، أما
الفريق الذى لم يقو على المنافسة فهو الخاسر والمخطئ .

وقد اتخذت المنافسة اشكالا متعددة ، من بينها :

١- حرق النقود (العملات الورقية) : فكل فريق يحرق عملة ورقية
عشرة أو مائة جنيه (١) . وتستمر هذه العملية إلى أن تفرغ نقود أحد
الفريقين فيكون هو المهزوم .

(١) كانت هذه الممارسة سائدة وقت أن كانت العملات الورقية فئة
المائة جنيه مستخدمة في مصر .



(٣) — القاء العملات الفضية والمعدنية في الترع : اذ يتبارى الفريقان بالقاء النقود في الترع (٢) .

٣ — نحر الذبائح : اذ يقف كل فريق من المتنازعين في مكان مقابل للآخر ، بينما يقف المحكمون كبار السن في الوسط ، ويبدأ كل فريق في ذبح غنمه او بقرة او جمل والقاء رأسها في الوسط ، وفي نفس الوقت يقوم الفريق الآخر بنفس العمل ، ويستمر الفريقان على هذا المنوال الى ان يعجز احدهما عن الاستمرار ومن ثم يكون هو المهزوم . وفي هذه الحالة عليه ان يدفع ثمن عدد الذبائح التي تم ذبحها سواء بمعرفته او بمعرفة لخصمه ، وان لم يستطع فيقيد المبلغ دينا عليه .

وهناك طريقة اخرى لتنفيذ هذه المنافسة وهي ان يذبح اى منهما ذبيحة في منزله ويلقى برأسها في منزل خصمه الذي يقوم بدوره بعمل نفس الشيء . وتستمر هذه العملية حتى تفرغ ذبائح أحد الطرفين ومن ثم يتوقف عن الذبح يكون هو المهزوم . ويقولون في هذه الحالة ان « السكينة باتت عنده » اى لم يستطع ان يستعملها لفقره المادى ، وعليه في هذه الحالة ايضا ان يدفع اثمان كل الذبائح . وتعتبر عملية القاء الرأس في بيت الخصم معيارا يستطيع عن طريقه المحكمون ان يحددوا الفائز وهو الشخص الذى تنقص عنده عدد الرؤوس التى لدى الآخر برأس واحدة . وفي بعض الأحيان كانت تلقى الرأس في بيت اكبر غجرى من المحكمين سنا . وفي هذه الحالة يكون الحكم اكثر سهولة (٢) .

(٢) يلاحظ ان غجر المنطقة وخاصة كبار السن منهم ذكروا أنهم كانوا يقومون بهذه الممارسات قديما ، وخاصة ما يشيعه غير الغجر عنهم ، وما هو مذكور في وثائق تاريخية كما سنذكر فيما بعد .

(٣) روى السير ايلدون جورست E. Gorest في تقريره عن مصر من أن فردا من جماعة غجرية في مصر ضرب جملا يملكه غجرى آخر بسوط ، ونظرا لان هذا العمل اهانة لا يحجوها الا خسارة اختيارية لذا فان كلا الطرفين لابد وان يتزايد كل منهما امام الآخر كما يحدث في المزادات حتى يظهر غير

ولذبح الذبائح معنى رمزي عند الفجر فهم بدلا من أن يقتلوا بعضهم بعضا يقتلون الحيوان فدية منهم . وهم لا ياكلون لحم هذه الذبائح لأنها تموت مقتولة كبديل عن قتل الانسان ، ويقدم دمها فدية عن دم الانسان وهم يقولون ان الذبيحة ماتت « فطيس » فلا ياكلونها بل يعطونها لغنى الفجر . ويباهى الفجر باحلال الذبيحة محل الانسان ويقولون اننا لا نقتل الانسان مثل غير الفجر ، بل نقتل الذبيحة فدية عن الانسان .

وسا هو جدير بالذكر ان مختلف هذه الممارسات دليل على ان الثراء والمقدرة المالية هي معيار تفوق الشخص على خصمه سواء كان مخطئا ام محقا . فالقيمة هنا ليست للحق ولكن للثراء . ويقرر الفجر انه اذا كانت هذه الممارسات قد بدأت تختفي الا ان مبدءا تفوق الشخص بناء على ما يملكه مازال سائدا بينهم ، فالفجرى عندما يتعدى على غيره باقامة فرح دون اذن اسرة منيت بحالة وفاة تكون العبارة التي يقولها للشخص المخطيء (صاحب الفرح) دائما « انت عامل جدع طيب ورينى معاك اد ايه » . كذلك تقال نفس العبارة لاي فجرى قام بضرب فجرى آخر .

ويقول الفجر ان الشخص المهزوم لا يمكنه ان يرفع راسه دائما او ان يتكلم حتى مع طفل . ولكن يجب ان نضع في اعتبارنا ان الهزيمة لم يكن سببها ان التحقيق اوضح انه المخطيء ، بل ان نقوده لم تنصفه امام خصمه .

وقد تردد مدى قيمة الثراء المادى عند الفجر فى جوانب اخرى من حياتهم ، فالفجرى دائما يحاول الظهور امام الفجرى الآخر بالثراء لو ادى به ذلك الى الاستدانة . ويظهر ذلك فى البذخ الذى يظهر فى الأفراح والمناسبات .

القادر على الاستمرار لعجزه المادى وعندما يحدث ذلك فان المزايد الأخير تعتبر فائزا اذا اثبت انه أكثر غنى ، ومن ثم فهو الرجل الأفضل . وقد ذكر السير ايلدون طريقة القاء العملات فى النبل وطريقة ذبح الجمال والجاموس كطرق للتنافس بين الخصمين .

Cooks Handbook., Fa. Egypt and Egyptian Sudan., London., 1921., pp. 113, 114.

غير ان نوعا من التغير قد لحق الطريقة التقليدية لفض المنازعات ويمكن التعرف على نوعية هذا التغير مما ياتى :

(ا) تغير اشكال المنافسة باتلاف النقود او نحر الذبائح :

ويرجع ذلك الى تغير الظروف المادية للفجر ، والى احساس الفجر بنقد المجتمع المحيط لهذا التقليد ومن ثم تأخذ المنافسة اليوم شكل دفع مبالغ بسيطة من المال توجه لأعمال الخير فى المنطقة . ومن المهم ان نشير فى هذا الصدد الى ان قيمة الثراء ما زالت كما هى على الرغم من تغير شكل المنافسة .

(ب) استعانة الفجر بغير الفجر فى حل بعض مشكلاتهم :

وقد ادى ذلك الى ظهور تبادل الراى وتوجيه اللوم ، وتحقير كل الجماعة وهذه كلها وسائل رادعة . وقد قاد هذا بعض الفجر - حين توفر قدر من الثقة فى المجتمع الخارجى - الى الاعتماد على غير الفجر فى حل بعض مشكلاتهم طلبا للمساعدة فى حل مشكلات تتعلق بالزواج والطلاق والملكية . وقد امتد دور غير الفجر الى حل المشكلة والى اعتبارهم شهودا للموقف وعلى ما يقرر على كل طرف . فقد ذكر احدهم فى اقتراحه لحل مشكلة تتعلق برغبته فى الزواج من فتاة انه سياخذ شبكة وبعض الهدايا وعدد من الرجال من غير الفجر لكى يثبت حقه فى الزواج منها فلا تستطيع الاسرة الأخرى التراجع بعد ذلك ، وهذا ما عبر عنه هذا الشخص فى قوله « ساربطهم برجالة » .

وعندما يلجأ الفجر الى غير الفجر لحل مشكلاتهم فهم غالبا ما يلجأون الى الأعيان او المسئولين او ذوى الشأن فى البلد حيث يأتسون لهم ويشعرون بعطفهم خاصة وانهم هم الذين سمحوا لهم بالاستقرار فى المنطقة . وغالبا ما يلجأ طرف واحد من طرفى النزاع الى غير الفجر ، فهو بهذه الطريقة يلجأ الى وسيلة اقوى للضغط على الطرف الآخر نظرا لانه لن يستطيع ان يرفض طلبهم حتى لا ينظر اليه بانه مشاكس ، الأمر الذى قد يؤدى الى طرده من المنطقة بالاضافة الى ذلك فهم يدركون ان المسئولين ذوو كلمة مسبوقة ،

ولهذا فهم دائما يقولون « أن تعديل البلد على أمنها » ، أى أن المسؤولين أكثر قدرة على حسم الأمور ، وبالتالي فهم يلجأون إليهم . وعلى سبيل المثال فقد احدثت المشكلات بين اسرتين تسكنان قرية ستهن وتعيشان في منزلين متجاورين ، فالتجاء احدى هذه الأسر الى اعيان القرية للفصل في الموضوع . وبعد التحقيق اتضح أن رب الأسرة الأخرى كان مخطئا فقام هؤلاء الأعيان بضربه وتهديده بالطرد من القرية اذا تكرر منه هذا العمل . ويذكر العجر أنهم قالوا « أن من يرغب من العجر السكنى في القرية لا بد أن يكون مؤدبا » .

كذلك يشعر العجر انه لدى غير العجر وعى بالقوانين الخاصة بالميراث ولهذا يستدعونهم دائما للفصل في مثل هذه المشكلات . فقد استدعى اعضاء الاتحاد الاشتراكى للفصل بين اخوين متنازعين على وراثة منزل . واحيانا يلجأ عجرى لأنه يدرك أن نزاعه مع العجرى الآخر لن ينتهى نتيجة مرضية اذ سيتسك كل منهما براهيه ، ولهذا فوجود غير العجر سيؤدى الى اظهار الحق والى الفصل في الأمور . وقد عبر احدى العجر عن ذلك بقوله « احنا صعب مع بعض منديش واطى .. اذا تشاكنا كل منا يتسك براهيه ، لهذا فاحيانا نلجأ لعجرنا .. حتى في المشكلات المادية . احيانا نسطف من غير العجر لكى لا ندين للأقارب اننا محتاجون » .

وعندما يلجأ العجر لغير العجر لحل مشكلاتهم فهم يلجأون للأعيان او المسؤولين او ذوى الشأن في البلد ممن يأنسون لهم ويشعرون بتعاطف متبادل بينهم . ومن أهم الشخصيات المسئولة التى يلجأ اليها العجر هو العمدة ، فهو صاحب سلطة ولكنه يتميز عن غيره ممن بيدهم السلطة بأنه من نفس القرية ، وله دراية بكل شئ فيها ، وله كلية مسموعة لدى الجميع . فعندما تدب الخلافات بين اسرتين وتفقد الثقة بينهما تلجأ احدهما الى العمدة للفصل ولضمان حقها . فقد احدثت مثلا الخلافات بين اسرتين وكان السبب أن حماة احدهما باعت قرط زوجة ابنتها في ظروف مرض ابنتها ، الأمر الذى ترتب عليه أن والد الزوجة اخذها الى منزله وطلب مبلغ خمسين جنيهها لإرجاعها في حين أن المبلغ ثلاثون جنيها فقط . وعندما

اعدت حماة الزوجة مبلغا يساوى ثمن القرط رفض والد الزوجة قبول أقل من خمسين جنيها ، فلجأت الحماة الى العمدة وامطت له الثلاثين جنيها على أساس أن يقوم بالتفاوض مع والد الزوجة . ففعلا قام بانهاء الخلاف وإعادة الزوجة ، وقد وعد كل منهما العمدة بعدم العودة الى الخلافات التى تكررت بينهما .

ونود أن نبدى بعض الملاحظات على هذا الموقف :

(أ) ان التجاء بعض العجر الى غير العجر في حل مشكلاتهم له أكثر من مدلول ، فهو يشير الى ارتفاع درجة الثقة في المجتمع الخارجى الى الدرجة التى ينظر العجر الى غير العجر كحكم للنزاع . وهو يدل من ناحية أخرى على قبول العجر أن يتدخل غير العجر في جانب من حياتهم ، وقبول غير العجر للعجر على أنهم ضمن سكان المنطقة الذين يجب رعايتهم وحل مشكلاتهم .

(ب) يعتبر الالتجاء الى المسؤولين في القرية هو اعتراف من العجر والسلطة الرسمية . على اننا يجب أن نلاحظ أن كل هذه الاتصالات ، والمصالحات تتم بطريقة غير رسمية ولا يتم فيها أى توثيق . كما أن العجر لا يفضلون اللجوء الى البوليس او الى المحاكم وهذا ما سنشرحه فيما بعد .

(ج) يمكن أن يفسر التجاء عجرى الى المسؤولين للضغط على عجرى آخر على أنه من قبيل استغلال العجر لكل امكانيات البيئة المحيطة (المادية والبشرية) لتحقيق مصالحهم ، حتى ولو كان ذلك ضد عجرى آخر . فكما فكرنا ان العجرى الأول يدرك ان اخاه العجرى لن يستطيع معارضة المسؤولين . ولهذا يأخذ اقصر الطرق الى تحقيق اغراضه .

(د) ان التجاء العجر الى غير العجر - في حالة وجود كبار السن ومجلس الكبار - يعبر عن أن هناك مجالات أصبحت تحتاج الى الاعتماد على سلطة خارجية . وهذا يعنى أن قيمة وسلطة أولى الأمر من العجر أقل قوة من السلطة الخارجية في مثل هذه المواقف .

(هـ) ان هذا التغير - استنادا الى الدلالات السابقة - يعتبر تغيرا



نظرا لأنه مجلس عرقى ، ونظرا لأن الفجر اميون أو نظرا لطبيعة الروابط والعلاقات الأولية بين الفجر . فالفجر فى غنى عن سجل يسجلون فيه أسماء الأعضاء ، أو يوثقون مناقشاتهم وقراراتهم ، حيث أنهم سليتمون بما يقرره الكبار .

ونظرا لسهولة الاتصال بين الفجر فإنه يمكن للجميع أن يعرفوا موعد الاجتماع ، ونظرا لأنه لدى كل منهم حرص على المساهمة فى حل مشكلات الجماعة فسوف يجتهد فى الحضور دون تباطؤ ودون توجيه دعوة رسمية . على أن تغيب عضو أو اثنين أو ثلاثة لعذر ما لا يؤثر فى القرار الذى يصدره المجلس .

يتضح مما سبق أن هذا المجلس مجلس عرقى من حيث تكوينه وقراراته ومكانته بالنسبة للجماعة والمجتمع المحيط . فمع أن لهذا المجلس نفوذه المعروف بين الفجر إلا أنه معترف به عند الفجر فقط ، وبالتالي فإن قراراته سارية المفعول على الفجر فقط . ولهذا فقراراته ليست لها أية صفة رسمية لدى السلطات أو غير الفجر بصفة عامة . فإذا اتخذ المجلس قرارا ما ، ثم عرض الأمر على الجهات الرسمية (كالبوليس أو القضاء) فلا يكون لأعضاء المجلس أية صفة رسمية ، ولا يكون لقراراتهم التى اتخذوها اعتبار لدى المسئولين . وعلى ذلك فلا يكون دور كبار السن فى هذه الحالة مجرد السعى والوساطة كفجر وليس كأعضاء مجلس فجرى .

ويتهم المجلس بصفة أساسية بتلك الانحرافات التى تعتبر كسرا للمعايير الأساسية للجماعة مثل مشكلة زواج الفجرية من المدرس غير الفجرى . وقد تتعلق المشكلات التى يناقشها المجلس بأفراد أو بأسر بأكملها . كما تتعدد الموضوعات التى تعرض على المجلس فهناك موضوعات خاصة بالزواج والطلاق والملكية والميراث وغيرها (٤) .

(٤) وعلى سبيل المثال عرضت على المجلس حالة تنازع فيها أخوان بعد وفاة والدهما . إذ أن الأخ الأكبر الذى يعول الأسرة ويعمل فى دكان أبيه فى الحدادة - تزوج وأراد الاستقلال عن أسرة أبيه على أن يترك امره

نظاما ، إذ أنه يتعلق بالضبط الاجتماعى للجماعة ويبدى فعالية سلطات الضبط الداخلية للجماعة . ولكن يجب أن نضع فى اعتبارنا أن هذه الظاهرة ليست واسعة الانتشار . فما زال معظم الفجر يفصلون فى أمورهم ويحلون مشاكلهم داخليا عن طريق أرباب الأسرار « مجلس الكبار » . وما زالت هناك الكثير من الخلافات التى يعتبرها الفجر سرا خاصا بهم بحيث لا يجب أن يعرف دقائقها شخص غير فجرى . فهناك المشكلات التى يخطئ فيها فجرى فى حق الآخر بالاهانة أو السب ، وهناك المشكلات الخاصة بنقض أحد قواعد العرف الفجرى ، وهناك المشكلات المتعلقة بالقيم الفجرية ، والمشكلات الخاصة بالشرف وهى كلها مشكلات يحرص الفجر على حلها داخليا . وإذا كان معظم من تدخل فى حل مشكلات الفجر هم المسئولون أو الأعيان فى القرية ، فإن الاستعلاء الفجرى على غير الفجر مازال يمنع الفجر من التنازل والالتجاء الى العامة من جيرانهم غير المسئولين .

٢ - تقويم الانحراف :

تحرص الجماعة الفجرية على تقويم المنحرفين والخارجين على القواعد والمعايير الفجرية المتفق عليها ، وردع المعتدين على غيرهم من الفجر . ويتم تحقيق ذلك على أكثر من مستوى . ففى الأسرة الزوجية تكون مهمة الأب التقويم والتأديب فى حالة الانحراف ، وفى الأسر الممتدة توكل هذه المهمة الى كبار العائلة وكبار السن فى الأسرة .

غير أن هناك مستوى أعم ، وشكل أكثر تحديدا كهيئة تمارس الضبط الاجتماعى ، وهو ما يمكن أن نطلق عليه « مجلس الكبار » .

ويتكون هذا المجلس من كبار السن من أرباب الأسر الفجر الذين يكتسبون عضويتهم بفضل عامل الانتماء للجماعة الفجرية ، وبفضل عامل السن . وأعضاء المجلس لا يتم اختيارهم إذ أن جميع الكبار يعتبرون أعضاء فيه ، كما أن العضوية ممتدة مدى الحياة مادام الشخص قادرا على الاستمرار .

ويعقد المجلس جلساته عندما تكون هناك حاجة الى ذلك ، فجلساته غير دورية وليس للمجلس سجل يقيد فيه الأعضاء أو تقيد فيه الجلسات

ويمثل الفجر لقرارات مجلس الكبار التي يمكن أن تصدر متضمنة أحكاما مختلفة تتفق وطبيعة المشكلة ومقدار الخطأ الذي حدث . ففي بعض الأحيان عندما تناقش المشكلة ويحدد المذنب ، وصاحب الحق الذي وقع عليه اذى أو اهانة يقرر الفجر مبلغا معيناً يدفعه المذنب ، غير أن هذا المبلغ لا يؤول الى صاحب الحق بل تشتري به لحوم واطعمة ياكلونها ، وأحيانا بوجه هذا المبلغ - أو ما يبقى منه بعد شراء المأكولات - الى المقابر للتصدق به . أما اذا رفض الشخص المذنب دفع الغرامة فان هذا يعتبر اعلانا بعدم خضوعه لأحد ، ومن ثم تكون النتيجة أن مجموعة منهم تنتظره في يوم يروونه مناسبا ليضربوه ضربا مبرحا ، وهم يضعون في اعتبارهم أنه عندما يضرب فإنه سينتظم الى بقية الفجر من التعدي عليه بالضرب ، وفي هذه الحالة سيحال الموضوع الى مجلس الكبار للتحقيق في الواقعة وفي التحقيق سيفكرون له الخطأ الذي ارتكبه هو أولا . وبهذا يجبرونه على الخضوع للكبار وبطالبونه بالوفاء بدينه .

وبهذا تكون الجماعة قد وضعت نظاما يتعين أن يمثل له الجميع للحفاظ على الأمن داخل الجماعة ، وللإتماد بالعلاقات من أن تصبح علاقات تعدي من فجرى على آخر . كما وضعت أيضا ما يكفل الاجبار على الامتثال في حالة رفض المنحرف أن يمثل .

وبلاحظ أن مجلس الكبار أحيانا يخاطب الشخص المخطئ بلفة المال والثراء ، ومن ثم فهو يقرن بين الخطأ وبين قدرة الفجرى المادية (هـ) .

= اعالة الأسرة لأخيه الأصغر الذي بدأ يساعد في العمل . وكانت المشكلة هي كيف يتقاسم الاخوان الدخل ليتمكن كل منهما من الصرف على الأسرة التي يعملها ، وهما يعملان في دكان واحد ويستخدمان نفس الأدوات لكن كل منهما يعمل أسرة مختلفة في الحجم (فالأخ الأكبر مسئول عن اعالة زوجته فقط أما الأصغر فمسئول عن أمه وأخوته) وقد قرر المجلس أن يظل الاخوان يعملان معا على أن يأخذ الأخ الأكبر ثلث الدخل له ولزوجه بينما يأخذ الأخ الأصغر ثلثي الدخل لاعالة أمه وأخوته ويستمر هذا الى أن يتزوج الأصغر فيناقش الموضوع مرة أخرى .

(هـ) انظر شرحا تفصيليا لهذه النقطة في الجزء الخاص بالطرق التقليدية لفرض المنازعات بين الفجر .

وهناك عدة ملاحظات يجدر الإشارة اليها في هذا السند :

(أ) إن هناك مجلسا رئيسيا ومجالس فرعية في ست جيرانها حيث يقوم كبار السن في شكل مجلس واحد بالبت في المشكلات التي تهم فجر المنطقة ككل أو تتعلق بأمهم واستقرارهم . أما بالنسبة للمشكلات المحلية التي تهم الفجر في قرية محددة ، أو تهم جماعة قرابية أو مهنية دون غيرها . وكذلك بالنسبة لحالات الانحراف التي لا تهدد الجماعة ككل ، فإن كبار السن في القرية أو في الجماعة القرابية أو المهنية يجتمعون معا لبحث الأمر . ولذلك فإن حدود ونطاق تكوين هذه المجالس يتسم بالمرونة .

(ب) إن وجود هذا النوع من المجالس لا ينفي سلطة كبار المسن في الأسر . فكبار السن في الأسرة الفجرية له سلطة يعترف بها الجميع ، وهو يفصل في المشكلات الخاصة بأعضاء أسرته . والالتجاء الى هذا النوع من المجالس يرجع الى أن بعض المشكلات تحتاج لأكثر من مجرد كبار الأسرة لحلها ، خاصة تلك التي تتعلق بالعلاقات بين أفراد ينتمون الى أكثر من أسرة . بالإضافة الى أنه في بعض الأحيان يفقد كبار الأسرة قدرته على سياسة الأمور ، ويحتاج الأمر لمجلس الكبار . فقد حدث في إحدى القرى أن أفراد أسرة ممتدة كانوا يخضعون لكبيرهم غير أنه نظرا لأنه أصيب بشلل اقعده عن الحركة وأصبح عاجزا تماما عن أداء أي عمل ، فقد أدى ذلك الى حدوث خلافات كثيرة لم يكن من الممكن حلها الا عن طريق مجلس الكبار خاصة أن بعضهم أعلن عصيانه عليه . وهذا يوضح أن كبار السن اذا كان يعتبر سلطة ضابطة في الأسرة ، الا أن سلطته ليست مستمدة فقط من سنه أو مكانته في الأسرة فقط ، بل أيضا من قدرته على سياسة الأمور .

(ج) إن غير الفجر في ست جيرانها ما زالوا يتبعون نظم المجالس العرفية . ومجالس غير الفجر تختص بنقض النزاعات بين الأسر خاصة عندما ما يحدث ما يسبب اضرارا مادية أو أدبية بين من هم أبناء شياخات مختلفة . ففي هذه الحالة يجتمع كبار رجال الأسر في شكل مجلس عرفي ويبحثون الأمر ، ويقررون ، ويوقعون عليه الجزاء المادي أو الأبدى . وقد تعقد هذه المجالس في القرى كما قد تعقد في مدينة ست جيرانها . وكثيرا

ما تؤجر القاعة الرئيسية في مجلس المدينة لهذه الأغراض . ويعتبر نظام المجالس العرفية في مدينة ست جيرانها مرحلة متوسطة بين المجالس العرفية - التي ليس لها أي صفة رسمية - وبين القضاء الرسمي . فالمجلس العرفي في مدينة ست جيرانها يحضره مأمور المركز ، وأحيانا عضو مجلس الشعب ، وتسجل الجلسة والقرارات التي تتخذ فيها . وتعتبر الأحكام الصادرة فيها ملزمة .

غير أن ما يجب أن نلفت النظر اليه هو أنه ليست هناك علاقة بين « مجلس الكبار » الخاص بالفجر وبين نظام المجالس العرفية لغير الفجر في المدينة أو القرية ، فلم يندع الفجر نظامهم تأثرا بالبيئة المحيطة . وإذا كان للمجلس العرفي بمدينة ست جيرانها الصفة الشبه الرسمية ، وقراراته معترف بها ، فإن مجلس الكبار الفجري ليست له هذه الصفة .

« ثانيا »

توحد الفجر مع القانون المصري وعلاقتهم مع الجهات القائمة على تنفيذه

يخضع الفجر من الوجهة الرسمية للقانون المصري ، وذلك بحكم توحدهم الرسمي مع بقية المصريين ولهذا الخضوع جانبان :
أولهما : طوعى : يتمثل في محاولة التوحد مع المجتمع (أو على الأقل التظاهر بذلك) فما داموا يدعون أنفسهم مصريين وينكرون تميزهم فسان ذلك يجعلهم خاضعين للقانون الذي يخضع له غيرهم من المصريين . ومما يوسع من دائرة خضوعهم للقانون توحدهم الديني والاقليمي الذي يهتمسكون به . فلأنهم يدينون بالاسلام لذا فهم - في مجال الأحوال الشخصية - خاضعون لهذا الجانب من القانون المصري الذي يطبق على أغلبية المواطنين وليس على أقليات تعيش في مصر كالمسيحيين أو الأجانب مثلا . كما أن توحدهم الاقليمي الذي يتمثل في محاولتهم اثبات انتسابهم الى المنطقة يجعلهم خاضعين للسلطات العامة في المنطقة وللتنظيمات الادارية والجوانب القانونية التي تنطبق على اهل الريف .

ثانيهما : اجباري : وهو ما يمارسه المجتمع الخارجى من حق تطبيق القانون على كل من ينتمى الى هذا الوطن ، غسواء رضى الفجر او لم يرضوا فهم خاضعون للقانون المصري . ويمارس القانون - من خلال الهيئات المنفذة له - سلطته عليهم حتى في حالة عدم رغبتهم بالامتثال مثلما هو الحال في حالة طلبهم للتجنيد ، وفي جميع الحالات الجنائية مثلا .

ومما يجدر الاشارة اليه انه طالما ان الفجر خاضعون للقانون فهم يستمتعون بما للمصريين من حقوق . فاذا كانوا يستفيدون من انتمائهم الى الجماعة الاكبر في تحقيق قدر من الأمن والاستقرار وحق ممارسة نشاطهم بحرية ، فان عليهم التزامات امام نفس القانون يمنحهم هذه الحقوق ، ومن بين هذه الالتزامات خضوعهم لقانون التجنيد .

هذا وهناك نقطة هامة يلزم الاشارة اليها وهي ان الفجر يحاولون في بعض الاحيان تجنب الوقوع تحت طائلة القانون ، وهم خذرون في معظم الاحيان من أن تتفاقم المشكلات بحيث تصل الى البوليس او المحاكم ، كما انهم يتحايلون على القانون للحصول على المساعدات . هذا وسوف نوضح فيما يلى طبيعة خضوع الفجر للقانون المصري من خلال العرض لأكثر من جانب من جوانب حياتهم الاجتماعية والسياسية وعلاقتهم بالسلطات المختلفة في المنطقة .

(١) المشاركة السياسية :

تقسم كل قرية عادة الى عدد من الشياخات ، ويكون لكل شياخة كبير له الكلمة العليا ، مع مجموعة من كبار السن . وتقوم كل شياخة بترشيح شخص من بين افرادها لمنصب العمدة . وتهتم كل شياخة بضم اكبر عدد من الأفراد لكي تتمكن من كسب الانتخابات التي تجرى لاختيار العمدة . ونظرا لأن الشياخات المختلفة يمكن أن تؤثر على انتخابات المجالس القروية ، ومجلس الشعب فان قادة كل شياخة يحرصون على ضم أكبر عدد من الأفراد المقيمين في شياختهم . ومن هنا جاء حرص بعض الشياخات على تسجيل أسماء الفجر المقيمين في المنطقة ضمن افرادها . فقد حرصت إحدى الشياخات مثلا في قرية ستهم على ضم كل التجمع الفجري الذي يبلغ تعدادة

١٣٦٦ مرعا في شياختهم لضمان الحصول على أصوات كل من له الحق في الانتخاب من أفراد المجتمع .

ومن المهم أن نعرف أن مشاركة الفجر في هذا الجانب لا تتعدى مجرد أداء الانتخاب فهم لا يهتمون بشخصية المرشح ، أو من سيكون العمدة ولهذا فهم ينتخبون من يملئهم عليهم شيخ المشيخة . ونظرا لأنهم لا ينحسبون لكل هذه الموضوعات فانهم لا يشاركون في أية مناقشات أو اجتماعات أو مؤتمرات تسبق عمليات الانتخابات . ولهذا فإن الاشتراك في الانتخابات لا يعنى بالنسبة لهم أكثر من مجرد إرضاء المسؤولين في القرية . ولو ترك الفجر وشأنهم لما اشتركوا في الانتخابات .

وعلى ذلك يمكن القول بأن هذا الموقف عبارة عن موقف مصلحة متبادلة بين الفجر وغير الفجر على السواء . فالفجر يحاولون بذلك إرضاء المسؤولين والفاكيد على أنهم جزء لا يتجزأ من أهالي المنطقة ، وغير الفجر يكسبون أصواتا تساعد على نجاح مرشحهم . غير أن هذا لا يعطى لمشاركة الفجر طابع المشاركة الإيجابية التابعة عن الإحساس بأهمية الإسهام في الاهتمامات العامة للتعليم الذي يعيشون فيه . ذلك الإحساس الذي يعتبر محكما صادقا للتكامل مع المجتمع المحيط .

(ب) القيد بالسجل المدني :

بدأ الفجر يقبلون على تسجيل مواليدهم بالسجل المدني عندما عرفوا النوائد التي يحصلون عليها من وراء ذلك والتي من بينها أثبات أنهم مواطنون ضمن أهالي القرية التي يعيشون فيها . بالإضافة إلى المواقف المتعددة التي يمكن أن تستخدم فيها هذه البطاقات الشخصية مثل مواقف التعامل الاقتصادي ، والقانوني والمواقف التي يحتاج فيها الشخص إلى إثبات هويته . وقد أدى هذا إلى تأكيد وترسيخ استقرارهم في القرية التي يعيشون فيها إذ يصعب طردهم بعد ذلك . كما أنه يترتب على إثبات عدد أفراد الأسرة استخراج البطاقات التموينية . ولقد ترتب على ذلك أن اهتم ساقطو القيد من الفجر باستخراج شهادات تسنين مكنتهم من استخراج بطاقات شخصية كمواطنين في المنطقة . هذا وهناك عامل هام شجع

(٥)

الفجر على ذلك وجوه أنه لا يذكر في أية شهادة (كشهادة الميلاد أو غيرها) أو بطاقة شخصية أن الشخص عُجزي .

ومع هذا فهناك بعض الفجر لم يسجلوا أسماءهم بالسجل المدني ، كما لم يستخرجوا بطاقات حيث أنهم يرون أنه ليست هناك ضرورة لذلك .

(ج) التجنيد :

يخضع بعض أبناء الفجر للتجنيد ، كما يخضع غيرهم من المصريين . ومن الطبيعي أن ساقطو القيد لم يطلبوا للتجنيد ، وعلى هذا فهناك من أبناء الفجر من خضع للتجنيد وهناك من لم يخضعوا له (٦) . وما يجدر ذكره أن عدد الأشخاص المرتبطين بالخدمة بلغ نحو أربعة عشر شخصا وذلك خلال الفترة التي أجرى فيها العمل الميداني . ولقد أنهى بعض منهم فترة تجنيدهم أثناء وجودي في المنطقة . كما اشترك في حرب أكتوبر .

ولم يذكر الفجر أو غير الفجر أن مجندا عجريا كان سلوكه غير لائق طوال فترة الجندية باستثناء شخص واحد تحدث عنه المنطقة تغيب لفترة طويلة دون عذر ، وعندما حكم عليه بالسجن هرب من تحت التحفظ فحكم عليه بالسجن مرة أخرى لمدة أربع سنوات ثم خرج بعد ذلك ولم تواجهه مشكلة العمل نظرا لأنه كان يعمل بالأعمال الحرة (٧) .

(٦) فكرت حكمت يوسف في دراستها السابق الإشارة إليها نفس الظاهرة بالنسبة للفجر الذين قامت بدراستهم . فقد ذكرت أنهم لم يكونوا يطلبون في الجيش بسبب أنهم ساقطو قيد ، أما الآن فإن لهم أبناء مجندين وآخرين يعملون في الحكومة بعد أداء فترة التجنيد . وقد ذكرت أن الفجر لا يحبون أن يجندوا في الجيش « لأن نظام الجيش ضد رغباتهم » غير أنها لم توضح كيف يكون هذا ضد رغباتهم . انظر : حكمت يوسف ، مرجع سابق ، ص ١٠٦ .

(٧) يحكى الفجر تفاصيل أخرى عن هذا الشخص فيقولون أنه عندما سجن بسبب الغياب كسر قفل باب السجن وهرب ، ويقول آخرون أنه باع البطانية والبندقية وهرب ، ولهذا حكم عليه بعدة سنوات قضاها في السجن المدني ، واعتبر مرفوتا من الخدمة العسكرية .

وهناك حالة أخرى لجندى فجرى بقرت سائقه عندما مرت عليها غجلات قطار ، وقد ظل يعالج في مركز التأهيل المهني التابع للقوات المسلحة ، وتم عمل الأجهزة التعويضية اللازمة له .

وقد استفاد الفجر الذين يعملون في حرف فخرية تقليدية من فترة التجنيد ، فقد عملوا في الجيش في تخصصات قريبة من هذه الحرف . فمن كان يعمل سباكا استمر في نفس المهنة في الجيش ، مما أدى إلى زيادة نطاق تخصصه فقد عمل في سكرة أبواب السيارات وبقية أجزاء جسم السيارة . كذلك فإن الحداد عمل كحداد في عمليات البناء في الجيش وبهذا أدت الامكانيات المتاحة في الجيش وتقدم الخبرة والامكانيات (مثل أدوات العمل) عن مثيلتها في القرية ، إلى اكتساب الفجر مهارات أوسع نطاقا من تلك التي كانوا يمارسونها في القرية ، مما أدى إلى خلق طموح لدى بعضهم للعمل في نفس المهن ولكن لدى مقاولين (٨) . كما أن أحدهم ارتبط بعملية سكرة السيارات ، وهذا ما أتاح له فرصة العمل خارج القرية .

كذلك أدت فترة التجنيد إلى اختلاط الفجر بغير الفجر في مجال لا يعرفون فيه على أنهم فجر ، وبهذا يعاملون معاملة غير متحيزة .

(د) العلاقة بالشرطة والمحاكم وبالقائمين على تنفيذ القانون :

لا يفضل الفجر الالتجاء إلى أقسام الشرطة للتبليغ عن أية أضرار تحدث لهم . ويحاول الفجر في علاقاتهم مع غير الفجر جاهدين ألا تتصاعد المواقف في حالة حدوث مشكلات إلى الحد الذي تصل فيه إلى الشرطة . وإذا كانت هذه الاتجاهات توجد لدى الفجر وغير الفجر على السواء ، إلا أن الفجر يدركون أنه يمكن أن يعاملوا معاملة متحيزة من المسؤولين في حالة اتهامهم .

غير أنه عند خروج الموضوع من أيديهم ووصول المشكلات إلى الشرطة فإنهم يحاولون التجمع والتوسط لدى غير الفجر لانهاء الموقف . وهناك من

(٨) ذكرنا إشارة إلى هذه النقطة في الفصل الثاني من هذا الباب .

المشكلات ما لم يتمكن الفجر من منع وصوله إلى الشرطة . فقد هدم حائط إقامه الفجر في قرية السكران فأصاب أحد أبناء الفلاحين وأبلغ الأمر إلى الشرطة التي حولته إلى النيابة . كما أن فجريا عمل سائقا لسيارة إسعاف صدم تلميذة في المرحلة الثانوية بقرية هنادى فماتت في الحال . وقد أثبتت شهادة الشهود ومعاينة الحادث أن الفجرى انحرف عن الطريق الذي كان يسير فيه لهدف معاكسة الفتاة فاصطدمت مرآة السيارة برقبة التلميذة فقطعتها . ويتوقع الفجر في مثل هذه الحالات أن يعاملوا معاملة سيئة .

أما المشكلات التي تحدث بين الفجر وبعضهم البعض فهي لا تصل إلى أقسام الشرطة مهما احتدمت المشكلات ، ويقوم القضاء الفجرى المتمثل في مجلس « الكبار » بدور هام في حل المنازعات بينهم . ولم يسجل البحث الميداني إلا حالة واحدة - ذكرت في فصل الزواج والقرابة - اشتكى أهل الزوجة الزوج في قسم الشرطة .

وعلى الرغم من أن معظم الفجر يتجنبون التورط في مواقف تتوهمهم إلى المواجهة مع الشرطة أو ممثلي الهيئات القانونية ، فإن لدى معظمهم دراية بالاجراءات القانونية المتعلقة بالمواقف التي يوجودون بها ، وبضرورة الالتزام بالتواعد العامة التي تجنبهم المساءلة . وهذا يعطيهم قدرا من الحيطة في التعامل مع الآخرين . وقد قاد إلى ذلك احساسهم بأنهم أقلية تواجه تحيزا من المجتمع مما يتطلب أن يكونوا دائما على دراية بكيفية مواجهة المواقف . وقد أدى كل من التحفظ وتحاشي الوقوع في الأخطاء ، بجانب الحرص على الدراية بالابعاد القانونية للمواقف إلى أن اكتسب البعض القدرة على التعامل الجرىء مع رجال الشرطة في حالة توجيه أى اتهام اليهم . فعندما حاول البعض الضغط على الزوج - في الحالة السابق الإشارة إليها - في قسم الشرطة هدد بأنه لن يسكت على حقه إذا ضغط عليه . كما طلب فجريا آخر من الضابط منحه قدرا من الثقة والسماح له بالمبيت في منزله ليلة ترحيله إلى النيابة . ويلاحظ أن استقرار الجماعة في المنطقة ، ومعرفة رجال الشرطة لهم يقلل من درجة عدم الثقة فيهم . ومما يعكس أيضا درايتهم ووعيهم بالاجراءات القانونية أن الفجرية الأرملة التي انكرت زواجها مرة أخرى تقدمت للحصول على مساعدة من مديرية الشؤون الاجتماعية وهي

تدرك تماما ان المديرية لن تستطيع التوصل الى الحقيقة بسبب ان هناك بلاغات كاذبة كثيرة توجه ضدهم وضد غيرهم وسيعتبرون البلاغ ضدّها بلاغا كاذبا (٩)

(هـ) استغلال الفجر لقانون المساعدات لتحقيق مصالح مادية :

وكما ذكرنا ان الفجر يحاولون احتكار البيئة الخارجية اقتصاديا ، فهم يحاولون ايضا بطرق متعددة الحصول على منافع مادية اخرى ، ولو أدى ذلك الى التحايل في بعض الأحيان . واذا كان قانون الضمان الاجتماعي رقم ٣٠ لسنة ٧٧ قد حدد أنواعا من المساعدات والمعاشات تقدم للمستحقين طبقا للشروط الواردة في القانون . فان الفجر يحاولون تحقيق أقصى فائدة منه . فعندما يصاب فجري بأى عجز فإنه يحاول ان يتقاضى مساعدة ، كما تحاول النساء من الفجر الحصول على مساعدات مادية كإرامل أو مطلقات خاصة اذا كن يعطن أطفالا . كذلك يتقدم كبار السن بطلبات لمكاتب الشؤون الاجتماعية طلبا للمساعدة المادية ، وعندما سجن رب احدى الأسر لجأت زوجته الى الشؤون تطلب المساعدة التى تقدمها الشؤون لأسر المسجونين .

وعلى الرغم من ضالة المبالغ التى تصرف كمعاشات أو مساعدات بالنسبة لما يكسبه الفجر (١٠) ، اذ أنهم قادرون على كسب اضعاف هذه المبالغ شهريا الا ان الفجر يحرصون على الحصول على أى مساعدة « افضل من لا شئ » . ولتحقيق ذلك يحاولون تكوين علاقات مع من يمكنهم من تسهيل حصولهم على المساعدة ، فيحاولون مثلا إقامة علاقات ودية مع ساعى الوحدة الاجتماعية — الذى غالبا ما يكون من أبناء القرية — لكى يتوسط لهم لدى رئيس الوحدة ويحاول اقناعه أنهم فقراء ويستحقون

(٩) لا شك ان هذا الموقف يدل على ذكاء الفجرية وقدرتها على القيام بالدور . والفجر مشهورون بالذكاء فى القيام بهذه الأدوار . ويحكى فجري انه أثناء وجود زوجته بالمستشفى العام تمكن من الدخول اليها بعد ان ربط ذراعه الى صدره وكأنه مريض حتى وصل الى حجرتها . وعندما علم الممرض انه فجري حاول ان يطلب منه عشرين جنيهًا مدعيًا ان الطبيب قد طلبها ، فتوجه على الفور الى الطبيب للتأكد مما قاله الممرض .

(١٠) فهى تتدرج من جنيه ونصف الى ست جنيهات شهريا .

المساعدة . كما يحاولون ايضا استغلال عطف رؤساء الوحدات الذين يقومون بالواسطة على تقديم المساعدة .

ومما يؤكد ان عامل الفقر والاحتياج المادى ليس هو العامل الوحيد الذى يدفعهم الى الحصول على مساعدات من مديرية الشؤون الاجتماعية ، بل مجرد الحصول على ما يمكن الحصول عليه هو ان القانون يتيح لمديرية الشؤون الاجتماعية المختصة تكليف اصحاب المعاشات وافراد أسرهم الالتحاق بالمعاهد والمؤسسات المعنية بالتأهيل الاجتماعى أو القيام بعمل ترى انه يناسب حالتهم . وينص القانون على انه اذا رفض أحدهم الإمتثال لذلك بعذر غير مقبول سقط حقه فى المعاش أو المساعدة أو فى أى منهما . غير ان الفجر يرفضون قبول أى تأهيل ويذكرون من الأعداء ما يبرر عدم قبولهم للعرض . والواقع ان انشغالهم فى الأعمال التى يقومون بها عادة ما يكون هو المتع الحقيقى .

واكثر ذلك انه على الرغم من ان وزارة الشؤون الاجتماعية قد حددت بعض العقوبات لمن يدلى ببيانات غير صحيحة ، عن حالته المالية أو الاجتماعية ، أو من يغفل ذكر مصدر من مصادر دخله بحيث يؤدي ذلك الى حصوله على مبلغ لا يستحقه ، فان بعض الفجر يتحايلون على الموقف ، ويخفون بعض الحقائق وبهذا يخالفون هذه التعليمات . وعلى سبيل المثال فعلى الرغم من ان قانون الضمان الاجتماعى قد حدد فى بابه الأول مفهوم كلية اولاد بانهم الأبناء المعالون والبنات ويتضمنهم الى ثلاث فئات :

(١) الذكور الذين لا يزيد سنهم عن ١٥ سنة ، والبنات حين يتزوجن أو يلتحقن بالعمل .

(ب) الذين لا يتجاوز سنهم ٢١ سنة وملتحقون بمراكز التدريب الخاصة لاشراف هيئات أو جهات حكومية .

(ج) الذين لا يتجاوز سنهم ٢٦ سنة وملتحقون بمدارس أو معاهد أو جامعات ولم يتزوجوا أو يلتحقوا بالعمل . غير ان أحد كبار السن من الفجر قد قدم طلبا للمساعدة وذكر فيه انه ممنوع وغير قادر على العمل . وذلك

على الرغم من أن بياناته الحقيقية توضح أنه متزوج من زوجتين أحدهما لديها أبناء يزيد سنهم عن ١٥ سنة ويعملون ، وهم قادرون على رعاية والدهم . غير أنه ذكر في طلبه اسم الزوجة التي لديها أولاد ما زالوا أدنى من السن الذي حدده القانون .

وللعجز صبر عجيب على الإجراءات الطويلة والمعقدة التي تتطلبها الحصول على المساعدة . وإذا كان التحايل أسلوب يستخدمه العجز للحصول على المساعدات حينها لا يستحقونها فإن كثرة الإلحاح ، وكثرة التردد على الوحدة الاجتماعية تعتبر وسيلة أخرى تؤدي إلى وصولهم إلى نفس الهدف . وقد ذكر أحد الإخصائيين أن عجريا مسنا ظل يتردد على الوحدة أسبوعيا - للسؤال على الموافقة على طلبه - لمدة عام كامل . وكان في كل مرة يقال له أن الإجراءات لم تنته بعد فينصرف صامتا .

وهم يحاولون في سعيهم للحصول على المساعدة أن يكونوا على دراية بالقوانين والإجراءات عن طريق السؤال . ففي مناقشة بين نجرية واحد موظفي الوحدة الاجتماعية أوضحت العجورية أنها على دراية بالقوانين وأن المساعدة التي تصرف لها يجب أن تستمر ما لم تقرر مديرية الشؤون الاجتماعية (التابعة لها الوحدة) قطعها . وفي نهاية حديثها قالت له « أنا مش فلاحه سكة اسكت على حتى » .

خاتمة :

انضح لنا من العرض السابق أن جماعة العجز كانت في الماضي تمارس طرقا تقليدية كنوع من الضبط لسلوك أفرادها . وعلى الرغم من أن الجماعة مازالت تمارس هذا الضبط إلا أن الطرق التي اتبعتها قد تغيرت تحت تأثير استقرار الجماعة وتحقيقها قدرا من التكامل مع المجتمع المحيط . كما أن الجماعة لم تعد تعتمد على نفسها فقط في حل كل المشكلات وفرض المنازعات كما كان سائدا في الماضي بل أن بعض أفراد الجماعة - وخاصة المسئولين - بدأوا يقبلون غير العجز مشاركين وشهودا في حل مشكلاتهم .

وانضح لنا أيضا أن للعجز من الوجهة الرسمية يخضعون للقانون المصري ، فهم يخاسبون غيرهم أمام القانون عن أي سلوك منحرف .

وعلى هذا فإذا كانت الجماعة مستعدة أن تتسامح مع بعض أنواع من هذا السلوك فإن المجتمع لا يتسامح في ذلك وهذا ما يجعل العجز شديد الحرص على أن يطابق سلوكهم - الظاهر على الأقل - معايير المجتمع . وهناك عوامل تساعد على ذلك هي أن العجز يعتبرون في نظر المجتمع مصريين ، فإن غالبيتهم من حيث الشكل الفيزيقي مشابهون لغيرهم من غير العجز ، ويتكلمون اللغة العربية مثلما يتكلمها أي مصري ، ولا يوجد في بطاقتهم الشخصية ما يوضح أنهم عجز ، وهذا مالا يجعل لهم عذرا مقبولا إذا خالفوا القواعد العامة المتوقعة من غيرهم .

غير أن العجز من الناحية العملية يحاولون تجنب الاحتكاك بممثلي السلطة ، ولا يبلغون عن الانحرافات التي تحدث بينهم ، وإذا حدث خلافات بينهم وبين غير العجز فهم يحاولون عدم تصعيدها ، لأنه يمكن أن يعاملوا متحيز في المنطقة التي يعرفون فيها أنهم عجز . كما أنهم يحاولون استغلال حقوقهم التي يعطيها لهم القانون - كمصريين - إلى أقصى حد .

والسؤال الذي يجب أن نؤليه قدرا من الاهتمام هو : هل يساهم العجز الفجري الذي يمارس تأثيرا على العجز في الاتجاه بسلوك العجز نحو التطابق مع معايير المجتمع الذي يعيشون فيه ؟ أم أنه يوجه السلوك إلى ما يتنافى مع هذه المعايير ؟ .

والواقع أن هذا الجانب يحتاج إلى دراسة أعمق وأشمل لكل جوانب السلوك لكي نعطي إجابة وافية له ، لكن من الجانب الذي نهتم به وهو التوحد والتكامل مع المجتمع الأساسي فإن أساليب التنشئة الاجتماعية تتضمن تعليما للفرد يوجهه دائما على أنه غريب ، وأن هناك الجماعة العجورية ، وهناك المجتمع الأكبر ، وأن هناك حدودا فاصلة بين الجماعتين . بل وأن القانون الفجري يستهجن ويحاسب من يتزوج من غير العجز .

وإذا كانت الجماعة لا تحمل اتجاهات عدائية ضد المجتمع المحيط وضد أفرادها ، ولكن من جهة المشاركة السياسية فالعجز يتصفون باللامبالاة ، ولا تتعدى مشاركتهم الجانب الصوري الذي يترتب عليه إرضاء المسؤولين وبالتالي تحقيق أمنهم واستقرارهم .

الفصل الخامس

« الثقافة والتعليم »

يهتم هذا الفصل بإيضاح الى اى مدى يتكامل الفجر ثقافيا مع المجتمع المحيط . والى مدى تعمل الثقافة متمثلة في العادات والتقاليد والممارسات المختلفة كمجال للتقارب بين القائمين بالممارسة الواحدة والتباعد بين المستبعدين من مجالها . وبناء على ذلك فان هذا الفصل يهدف أيضا الى التعرف على المجالات الثقافية التى يتجمع فيها الفجر وغير الفجر ، والى اى مدى يكون الفجر مقبولين . كما يهدف الى عرض عناصر الثقافة الخاصة بالفجر وحدهم وايضاح وظيفتها بالنسبة للتكامل مع ثقافة المجتمع المحيط .

وقد تطلب ذلك ان نعرض لبعض عناصر الثقافة ذات الدلالة التحليلية التى تلقى ضوءا على الأبعاد السابقة المطلوب التعرف عليها ، وقد تم اختيار هذه العناصر بعد قضاء وقت في ملاحظة ودراسة جوانب ثقافية متعددة .

وقد اهتمنا أيضا في هذا الفصل بظاهرة التعليم بهدف توضيح اتجاهات الفجر نحوه ونصيبهم منه ، ومدى امثالهم لقانون التعليم الاجبارى . ويرجع الاهتمام بالتعليم أيضا الى اقتناع الباحث — سوف يناقش فيما بعد — أن النتائج المترتبة على التعليم لها تأثير على شخصية الفرد وعلى تكامل الجماعة .

أولا :

بعض عناصر الثقافة ذات الدلالة التحليلية

تم اختيار جوانب اخرى — بجانب اللغة — من الثقافة السائدة في البيئة لتوضيح مدى التداخل والتباعد ، أو التشابه والاختلاف بين الثقافة الفجرية وثقافة المجتمع المحيط . والجوانب المختارة هي : —

المظهر الخارجى للفجر :

لم يكن ملاحظة أوجه اختلاف بين الفجر وغير الفجر فيما يتعلق بالمظهر الخارجى خاصة الملبس . فالفجر يرتدون نفس الزي الذى يرتديه اهالى الريف . وينطبق ذلك على الرجال والنساء على السواء . ويؤدى هذا التشابه الى ان الفجر يمكن الا يعاملوا على انهم فجر فى مواقف كثيرة ذلك انه اذا كان الفجر معروفين لاهالى القرية التى يعيشون فيها الا ان الفجرى يمكن الا يكون معروفين فى قرى اخرى داخل المنطقة ، ولهذا يعامل على انه غير فجرى . واذا كان المظهر المتشابه مع مظهر غير الفجر يساعدهم على تجنب مواجهه ألوان التحيز التى تثار ضدهم فإن ذلك يساعد على تكاملهم مع الجماعة المحيطة .

وأكثر من ذلك أن بعض العجزة - من الشباب - قد اظهروا تكيفا في
من حيث المظهر - مع ما تتطلبه أعمالهم في "دينه" لتستأجر أنها ، أحده
هؤلاء الشباب - كان يعمل سمكيا - ارتدى البطلون والقميص ، واذ
وجد أنه أكثر سهولة وقبولا ، كما أن عجريا آخر يعمل في مقهى وجد أيضا
أن تغيير الحلياب يكون أكثر ملاءمة للعمل .

غير أن بعض العجريات — كبيرات السن بصفة خاصة — يتميزون بوجود أشكال من الوشم على وجوههم وخاصة منطقة الذقن ، ولكن كما ذكرنا قبل ذلك — بالنسبة لعجرات مناطق أخرى — ان الوشم كظاهرة بدأت تختفي بالنسبة للعجريات صغيرات السن (١) .

يُسمى الفجر بالأسماء السائدة في البيئة المصرية ، فهناك مبروكة وديب واعتماد وشادية والماظ ، ورجمة ، ووردة . كما أن من الفجر من سموا بالأسماء التي تطلق على الأجيال الحديثة مثل : نها وعبير وسحر . وهي أسماء يتسنى بها أخذ جيل من أجيال الفجر (الأطفال) . ويسمى

(١) انظر ظاهرة الوشم واسباب عدم انتشارها بين الأجيال الحديثة في الباب الثاني . : بعدة أسباب منها : ١- انخفاض معدل

الفجر بالاسماء العربية التي تنتشر في البيئة الريفية مثل : حجاج وبهش وعشري وبطران وطحاوي وعجمي وحجاب وقرني . كذلك تنتشر بينهم الاسماء الاسلامية فهناك محمد وام هاشم ورجب وشعبان ورمضان ومعار . وقد ارتبطت التسمية في بعض الاحيان بمناسبات دينية اسلامية ، فمثلا سميت احدى المولدات عوسية لانها ولدت في مولد سيدي عويس بقرية الطرمة (١٠)

وتمشياً مع الأحداث التي تمر بها البلاد أطلق بعض العجز على أطفالهم أسماءً ارتبطت بالحرب التي خاضتها مصر ، فهناك ناصر ونصر وانتصار . كما أن فجريا سمي ابنه « عبونا » تذكراً للعبور في حرب أكتوبر . وهم يباهون بأنهم على وعى بالأحداث وأنهم يطلقون على أطفالهم هذه الأسماء تأييداً للموقف السياسي .

ينتشر بين الفجر - كما ينتشر بين غير الفجر في المنطقة - أيضا
تسمية الحفيد على اسم الجد تليدا لاسمه وذكره إذا كان متوفيا ،
واجتراما وإظهارا للحب نحوه إذا كان حيا . وفي معظم الأحيان يطلق
على المولود (الذكر) اسم أبيه الذي توفى قبل ولادته . وعلى المولودة
الأنثى اسم أمها التي توفيت أثناء ولادتها لنفس الأغراض السابقة
ذكرها . ولإرضاء المشاعر العاطفية نحوه المتوفى .

ولكن الأمر الذي يستوجب وقفة واستفسارا هو أن من الفجر من
تسبوا باسماء رومانية مثل اسكندر . الأمر الذي لم أجده له أى تفسير
عند الفجر . كذلك فإن الفجر يسمون « زارع » رغم أنهم يجتزون العمل
في الزراعة .

ويوجد بين الفجر بعض ممن تسموا بأسماء تختلف تماماً عن الأسماء التي تنشر في البينة المصرية مثل بغادي وآياتي ومباشي وجرحي وفريزة ودوايه . .

ويلاحظ أن أغلبية الأسماء التي يسمي بها الفجر في ست جيرانها
تعبير عن تأثير الجماعة بالجماعات المحيطة، وبالظروف والأوضاع

الاجتماعية والدينية السائدة في المنطقة . وهذا يدل على انهم — على الرغم من وجود اسماء خاصة بهم — تأثروا بالاسماء السائدة . ويمكن ان يفسر هذا ايضا على انه توافق مع البيئة المحيطة . ويلاحظ ايضا ان الاسماء غير الفجرية تنتشر بين الاجيال الحديثة مما يشير الى ان هناك اتجاه نحو التخلي عن الاسماء الخاصة بهم .

اما الاسماء الغريبة التي لا تطلق الا على الفجر فهي يمكن ان تشير الى ان جماعة الفجر كانت تتميز في هذا الجانب من الثقافة ولكن ابتداءت تيجر هذه الاسماء رغبة في الظهور بظهور مدم التميز من جهة ، وتأثرا بالبيئة المحيطة من جهة اخرى .

الوعي الصحي والممارسات الطبية :

على الرغم من انتشار الوحدات الصحية في المنطقة ، ووجود المستشفى العام بمدينة ست جيرانها (انشئ سنة ١٩٢٠) ، فالفجر يلجأون الى وسائل الطب الشعبي المختلفة لمقاومة الامراض التي تصيبهم . والقليل منهم هم الذين يترددون على الوحدات الصحية في القرى . وهم لا يلجأون الى المستشفى العام ، الا في الحالات الحادة والاضطرابية مثل الكسور والحوادث والامراض الصدرية . وهناك حالات كثيرة لجأ فيها الفجر الى العلاج الشعبي مثل الكي بالنار والعلاج الروحي الشعبي . فعندما اصيب اشخاص منهم بحالات هستيرية لجأوا الى الزار والتعزيم (٢) .

(٢) تمت اثناء وجودي في المنطقة بعمل احصاء للحالات المرضية بهدف التعرف على نوعية الامراض التي تنتشر بينهم ، وطرق علاجها . وقد وجدت انه بالإضافة الى الامراض الطارئة التي يتعرض لها الفجر — وغير الفجر — ويمكن علاجها بسهولة هناك حالات مزمنة ، ذلك ان اكثر من شخص مصاب بامراض صدرية مما يترتب عليه كحة مستمرة وبلغم . وقد اصبحت سيدة بالجنون بعد ولادة ابنها الاول ، ولم يجد معها العلاج الذي استمر اكثر من سنة ، وقد اعتقد الفجر ان المرض نتج عن « عمل » اجراه شخص لها ادى بها الى الجنون ، وهي تاتي انفعالا شاذة تصل الى محاولة قتل طفلها . وهناك شخصان مجايمان بالعمه او البله ، وثالث =

وهناك حوادث كثيرة تعكس اثر انخفاض الوعي الطبي والثقافة الصحية ، فقد ذكرنا — في موضع سابق — حالة شخص تزوج باكثر من زوجة ولم تنجب اى منهن ومع ذلك فلم يحاول ان يعرض نفسه على طبيب ، على الرغم من ان احدى زوجاته نجبت بمجرد ان تزوجت مرة اخرى بعد ان طلقها بسبب عدم الانجاب . كما منع غجري آخر زوجته من ان تعرض نفسها على طبيب رغم مضي فترة طويلة على الزواج دون حمل ورغم حدوث مشاجرات بينه وبينها بسبب عدم الانجاب . وكانت حجته في ذلك انه لا يجب ان « تنكشف امراته على احد » .

وقد تكشف للباحث من فحص خريطة تسلسل الانساب طول فترة الخصوبة بالنسبة للفجر ، وفي نفس الوقت تكشف ان الفجر لا يلجأون الى وسائل تنظيم الأسرة لتحديد نسلهم .

فمن حيث طول فترة الخصوبة تظل القدرة على الاخصاب لدى الرجل الفجري والقابلية للاخصاب لدى المرأة الفجرية لمدة طويلة من الزمن . وهذا يوضحه ان ابناء بعض الاسر يقعون في فئات سن شديدة التباعد في الوقت الذي ينتمون فيه الى اب وام واحدة . كذلك نلاحظ ان الانجاب يستمر الى سن متقدمة بالنسبة للاب والام ، ويؤيد ذلك ان بعض الفجر من الرجال بالذات تراوجوا وانجبوا في سن متقدمة . بالإضافة الى الحالات الكثيرة التي ظلت فيها الام تنجب رغم ان بناتها تزوجن وانجن . وقد ادى تكرار هذه الظاهرة الى ان احد الاعمام كان سنة اصغر من سنن ابن اخيه .

= بالعمى . وقد اصيب غجري مجند في الحرب فبترت ساقه . وقد ظل فترة طويلة في احد مراكز التأهيل المهني . كما اصيب غجري آخر بشلل في اليد والرجل اليمنى ، واخته بكسر في الساق .

كذلك احضرت اثناء فترة العمل الميداني بانكسر من حالة وفاة نتيجة المرض او الحوادث ، فقد ثبت التاريخ في احد ابناء الفجر وتوفي متأثرا بحرقته ، ثم توفيت فتاة صغيرة في مستشفى الحيات على اثر الإصابة بالحمى ، وتوفيت اخرى اثناء وجودي في المنطقة بعد ان اصبحت بروتومازوم في القلب .

أما من جهة تحديد النسل فإن العُجْر يقررون أنهم لا يلجأون إلى أي طريقة لتحديد النسل ، ولهذا فإن كل أسرة تستقبل مولوداً جديداً كل عام أو كل عامين على الأكثر .

ومع ذلك فهناك ظاهرة جديرة بالملاحظة هي أن عدد الأبناء لبعض الأسر قليل جداً بالمقارنة بأسر أخرى . وهم يقررون أن ذلك لا يرجع إلى الزواج في سن متقدمة أو إلى حدوث الطلاق أو تحديد النسل بآية صورة . فهناك من مضى على زواجهما أربعين عاماً ولم ينجبا إلا طفلين . ويفسر العُجْر هذه الظاهرة بأن النسل أحياناً يحدد بطريقة طبيعية ، فقد لا تنجب سيدة إلا بعد مرور عشرة سنوات على الزواج ، وبعد ذلك تبدأ الإنجاب بطريقة طبيعية دون إجراء أي علاج . وقد انقطع الإنجاب بالنسبة لبعض العُجريات عدة سنوات بعد الطفل الأول والثاني ثم عادت إلى الحالة الطبيعية دون علاج أيضاً . ويعمل العُجْر ذلك بأنه إرادة الله أو بأنهم يقومون ببعض الأعمال الشاقة التي تؤثر على الإنجاب .

وبعد عدم الانتظام في الإنجاب ظاهرة متكررة في أكثر من أسرة عُجرية . وتعكس هذه الظاهرة عدم انتظام فروق السن بين أبناء الأسرة الواحدة . ومن الطبيعي أن هناك أسباباً أخرى غير التي ذكرها العُجري تؤدي إلى ذلك . بعض هذه الأسباب بيولوجية (وهي تحتاج إلى دراسة متخصصة) وبعضها اجتماعية تتمثل في وفاة بعض الأبناء أو حدوث طلاق أو فترات انفصال بين الزوجين ، وهذه الأسباب — اعتقد — أن العُجْر تعيدوا عدم ذكرها .

وإذا نظرنا إلى هذا المجال نجد أن الوعي الطبي عند العُجْر يشبه مثله عند غير العُجْر ، وأن العُجْر يستخدمون من وسائل الطب الشعبي في علاج أمراضهم ما هو متداول في البيئة المحيطة . كذلك فإن التفسيرات الشعبية للظواهر هي التفسيرات التي نجدها عند غيرهم من أهل الريف ، وعلى ذلك فإذا كان الوعي الصحي عند العُجْر منخفضاً وبالتالي فهم لا يستفيدون إفادة كاملة من الخدمات الطبية المقدمة ، ويتمثل ذلك في إقدامهم على وسائل الطب الشعبي في علاج أمراض كثيرة كالجنون مثلاً ، فإن ذلك لا يرجع إلى كونهم عُجْر بقدر ما يرجع إلى تأثرهم بالبيئة المحيطة .

العادات والتقاليد المرتبطة بالمناسبات :

(أ) السبوع والختان :

يحتفل العُجْر بالسبوع خاصة إذا ما كان المولود ذكراً . كما يحتفلون بختان الذكور مثلما يحتفل غيرهم من المحيطين . وتعتبر عادة دفع النقوط عادة صارمة عند العُجْر في مناسبة الختان على وجه الخصوص كما سبق وذكرنا . وينفق العُجْر الكثير من المال على الاحتفال بالختان بوجه خاص نظراً لأنهم ينتظرون أن يجمعوا الكثير من النقوط . ويتوقع حضور العُجْر الأقارب والأصدقاء هذه المناسبات .

(ب) الموالد :

يشارك العُجْر في الموالد التي تقام في قرى ست جيرانها أو في المناطق المجاورة . وهناك ثلاث موالد للأولياء المحليين تقام سنوياً . ويستمر المولد فترة تتراوح بين أسبوع وثلاث أسابيع . والعُجْر يحضرون هذه الموالد كبائعين أو ممارسين لفنون الغناء والرقص ، وفي هذه الحالة تبقى الأسرة العُجرية طوال اليوم ، وغالباً ما يرتبون لأنفسهم مكاناً للإقامة ليلاً بحيث لا يضطرون إلى العودة إلى قريتهم مساءً للبيت .

ولا يواجه العُجْر أية متاعب حيث يتواجدون في الموالد ، فهم كتجار أو فنانين ينظر إليهم — كما ينظر إلى غيرهم من غير العُجْر — على أنهم يبعثون في المولد فرصة لترويج بضاعتهم . أما الذين يذهبون لهدف الترويح أو التبرك فانهم يقبلون أيضاً طالما أنهم مسلمون — مثلهم مثل غيرهم — والمولد مناسبة دينية بصفة أساسية .

ومع ذلك ففي بعض الأحيان حينما يتواجد « النور » في مثل هذه الموالد فإن حدوث سرقة أو الاشتباه في أي شخص يمكن أن يضع عُجْر المنطقة في موقف حرج .

(ج) عادات وتقاليد الزواج :

يمكن أن يؤدي وصف أحد أفراح الفجر (٣) إلى إيضاح أوجه التشابه والتداخل بين الفجر وغير الفجر في هذا الجانب من الثقافة ومدى تأثير الفجر بالثقافة المحيطة .

ذكرنا قبل ذلك أن جميع الفجر مدعون إلى الفرح للمشاركة ودفع النقود ، أو رد النقود . وفي حالة تعذر المشاركة في الفرح يبلغ صاحب الفرح بالعذر . وأحياناً يعتذر الفجرى بأنه في حالة مقاطعة مع فجرى آخر سيحضر الفرح ولهذا يمتنع عن الحضور . وفي هذه الحالة لابد أن أن يخبر صاحب الفرح بالأمر الذي قد يقبله أو لا يقبله .

وقد حدث ثمة تطور في الدعوة إلى الفرح إذ كان الفجرى صاحب الفرح يدعو معارفه عن طريق القيام بزيارتهم ، أو يرسل إليهم الخبر مع أى فجرى آخر . وكان انتشار الخبر بين الفجر يعتبر بمثابة دعوة ، وكان من السهل أن يعرف كل فجرى موعد الفرح بفضل نمط الاتصال السريع بينهم ، وبفضل حرصهم على حضور الأفراح لدفع النقود أو ردها . ولكن بوجه الفجر الآن الدعوة للأفراح كتابة ، فهناك من يرسلونها دعوة مكتوبة بخط اليد على ورقة لا تتعدى ٥ × ١٠ سم . وهم يرون أن الدعوة المكتوبة تعد نوعاً من التحضر . وهم أحياناً يطلبون من بعض الأشخاص غير الفجر كتابتها لهم ، هذا إذا لم يوجد أقارب متعلمين في مناطق أخرى (٤) . وقد حدث هذا التطور في شكل الدعوة بفعل اتصال

(٣) اتاحت لى فرصة حضور أكثر من فرح في المنطقة ، ويعد هذا

الوصف محصلة مشاهداتى .

(٤) انظر إشارة إلى أقارب الفجر المتعلمين في الجزء ثالثاً من هذا

الفصل .

الفجر بأقاربهم في مناطق أخرى هؤلاء الذين قالوا خطأ من التعليم وبدأوا يستخدمون الدعوة المكتوبة في الأفراح . وهم قد تأثروا بدورهم بفجر الفجر الذين يدعون الناس إلى أفراحهم كتابة .

يبدأ المدعوون في الحضور إلى منزل العريس منذ الصباح الباكر مهئين ، ويجلسون في الأحواش التي تتوسط حجرات المنزل في شكل مجموعات ، بينما ينشغل أهل الفرح في إعداد الطعام ، والقاء عبارات الترحيب بالضيوف كلما حانت الفرصة . وتعتبر الأفراح فرصة يتبادل فيها الفجر الأخبار ويتناولون الأسرار الخاصة بمختلف مواقف الحياة . وإذا كان الفجر يفضلون في هذه المناسبات عزل النساء عن الرجال إلا أن النساء أحياناً يشاركن الجلسة مع الرجال . وفي أحد الأفراح ظلت زوجة جالسة بجوار زوجها في وسط الرجال طوال الوقت (٥) . وأثناء هذه الجلسات يحتسى الفجرى الشاي والقهوة بكميات كبيرة كنوع من التسلية أثناء تجاذب أطراف الحديث .

وعندما يحين وقت الغذاء توضع طبلية بين كل مجموعة تجلس على الأرض ، وتوزع الأطباق بها بعض الخضروات المطبوخة ، ثم يمر شخص يكمية من اللحم حيث يقوم بتوزيع قطعة على كل شخص في هذه الأثناء يطالب بعض من الحاضرين بالمزيد من اللحم ، وعادة ما يؤخذ هذا على أنه مزاح . ويحرص أصحاب الفرح على التأكد من أن كل مدعو قد تناول طعامه لأن ذلك واجب ضرورى . وإذا حضر بعض المدعويين متأخرين بعد ذلك فإن الطعام يقدم لهم بمجرد حضورهم .

وبعد الظهر قبل قدوم العروس ، يحضر الحلاق الذي يقوم بحلاقة شعر العريس في وسط الحوش بين أغاني ورقص الحاضرين ، ثم يأخذ حمام الزفاف ، وتقف الفتيات على باب الحجرة يغنين ويرقصن .

(٥) في أحد الأفراح ظلت زوجة جالسة بجوار زوجها في وسط الرجال طوال الوقت وكان سبب ذلك يرجع إلى أنها (وهى في سن العشرين تقريباً) تزوجت من فجرى يكبرها بعشرين سنة على الأقل ، ولم يكن قد مضى على زواجها أكثر من أسبوعين ، وكان زوجها يلهى بها بين بقية الفجر .

ثم يذهب بعض أهالي العريس لاصطحاب العروس من بيتها وغالبا ما تأتي في سيارة ومعها جماعة من أهلها . وتنزل العروس من السيارة عند أول الحارة التي يوجد بها المنزل وتزف إلى العريس على الباب فيحملها إلى حجرة الزوجية وتدخل معه الكثيرات من أهله ومن أهل العروس ، وهن يقمن بالغناء والرقص فترة طويلة قد تصل إلى عدة ساعات . وفي هذه الاثناء يتناول أهل العروس طعامهم (٦) .

ويهتم الفجر كما يهتم غيرهم من الفلاحين بأشهار عذرية العروس . وتبدأ مراسيم فض البكارة عند غروب ذلك اليوم . حيث تدخل بعض قريبات العريس من كبار السن إلى الحجرة التي تجلس بها العروس مع بعض قريباتها ، وهم يحرسون على تواجد قريبات العريس . ثم ينادى على العريس الذي يزف إلى الحجرة ، ويتعالى الصياح الذي يفترض أنه يغطي على صراخ العروس . ويقف أقرب اقرباء العريس على باب الحجرة ، ووظيفة هذا الشخص هو منع دخول أي شخص إلى الحجرة كما يقوم بإثارة العريس ببعض الكلمات أثناء دخوله الحجرة (٧) .

وبعض فض البكارة تلتقط قطع من التباشير الأبيض بالدم الأحمر وتخرج النساء خارج الحجرة معلنات طهارة وعفة العروس . في هذه اللحظة يتعالى الصياح والطبل والزغاريد . وتأخذ النساء من أهل العروس هذه القطع

(٦) لم لاحظ في هذا الفرخ أن الفجر قد وثقوا الزواج وثيقا رسميا بأي صورة . وعندما تساءلت عن ذلك اجابوا بأنهم كتبوا الكتاب في اليوم السابق للزفاف .

(٧) وإذا تأخر العريس عن الخروج معلنا فض بكارة العروس ، فنظرا لأن ذلك يمكن أن يكون راجعا لارتباك أو عجزه عن القيام بالمهمة ، فإن هذا الشخص ينادى عليه ببعض العبارات التي تثيره وتحمله لكي يظهر أنه لم يرتبك لهذا الموقف . أما إذا خرج العريس مسرعا جدا — فعلى الرغم من أن ذلك يؤكد شجاعته — إلا أن ذلك أحيانا يساء تفسيره من أهل العريس ، فيعتقدون أن خدعة ما قد تمت ، وهذا التفسير يتضمن التشكيك في عذرية العروس .

وتزفها في الحواري القريبة من القرية لكي يراها الناس . وتغنى النساء بعبارات كثيرة مثل : « يا حلوة يا بنتنا ياللي بيضتى عرضنا » ، و « حلوة بنت الرجالة » ، و « قولوا لأبوها أن كان جعان يتعشى » وهذه تعنى أنه إذا كان أبوها لم يذق طعامه لقلقه على طهارة ابنته فبلغوه أن يطمئن وأن يأكل طعامه . وأحيانا لا يقدم أي طعام في الفرخ إلا بعد فض البكارة والاطمئنان على العروس ، أما إذا كانت أم العروس أرملة فيمتدح الناس قدرتها على تربية ابنتها تربية طاهرة دون رجل قائلين « حلوة بنت الهجالة » .

في نفس هذه اللحظات يشكل أهل العريس من النساء والرجال مجموعة أخرى تطبل وترقص وتذكر بعض العبارات التي يمتدحون فيها شجاعة العريس وجراته في فض بكارتها . وأحيانا تختلط المجموعتين رجال ونساء ويغنين معا . وأحيانا يسود بينهم نوع من المنافسة ، فأهل العروس يحاولون اظهار أهمية طهارة ابنتهم ، وأهل العريس يحاولون اظهار أن شجاعة العريس كانت هي الفيصل .

وإذا كان زواج الفتاة يحتفل به بشكل موسع بين الفجر بحيث يحتفلون بالدخلة لمدة تصل إلى عدة أيام ، فإن الفتاة التي سبق زواجها لا يقام لها هذا الاحتفال ، بل يصطحبها زوجها إلى منزله مباشرة ، خاصة إذا كانت قد أنجبت من الزواج الأول سواء كانت مطلقة أو أرملة . ولكن يمكن أن تتلقى التهاني من أقرب الأتارب . وهذا يشبه ما هو سائد عند الفلاحين أيضا .

ونود أن نبدي بعض الملاحظات المتعلقة بعادات وتقاليد الزواج عند الفجر .

* تتشابه عادات وتقاليد الزواج مع تلك السائدة في البيئة الريفية المحيطة . ولهذا فالممارسات الفجرية لا تبدو غريبة على غير الفجر ، وحتى بالنسبة للأغاني والعبارات التي تتداول عند الفلاحين في مثل هذه المناسبات . ومع ذلك فغير الفجر نادرا ما يدعون إلى هذه الأفراح ، وعندما يدعى شخص غير فجري فإنه يجلس كغريب ويستبعد من بعض الممارسات الأساسية مثل دفع النقود .

تتضمن أن الممارسات والتقاليد المتعلقة « بفض البكارة » تشبه أيضا تلك التي يتبعها الفلاحين . ولكن هناك فرق هو أن العجر يحرسون على أن يشاهد غير العجر « دم العروس » لكي يشعروا بالمحيطين بهم أنهم عجز ولكن « شرفاء » . ولا يحرس غير العجر على أن يظهروا للعجر نفس الشيء علما أنهم ينظرون للعجر على أنهم جماعة لا تصل قيمتها إلى حد أن يحتاجوا أن يظهروا للعجر حسن سلوكهم . وهذا هو الجانب الذي يجب أن ننظر إليه بمزيد من الاهتمام . فالممارسة الثقافية واحدة ، ولكن محاولة العجر أن يكونوا مقبولين لدى غير العجر تدفعهم إلى اظهار براعتهم ، واستعلاء غير العجر على العجر يجعل غير العجر حريصين على اظهار هذا الجانب لبعضهم وليس للعجر ، وهذه هي الفروق التي تمثل حوائل ترتفع لكي تبقى الجماعتان منفصلتان رغم وجود التماثل الثقافي .

*** عندما استعار العجر من المجتمع المحيط ممارسة « فض البكارة » ووجدوا أنها وسيلة لاثبات براعتهم وحسن سلوكهم استعاروا أيضا بنية العناصر الثقافية المرتبطة بالممارسة نفسها — مثل الأغاني الشعبية التي تتدح طهارة العروس من المجتمع المحيط . وعلى ذلك فإن بنية ممارسة ثقافية معينة يترتب عليه بنية للعناصر والممارسات المرتبطة بها . وهذا يؤدي إلى مزيد من التشابه الثقافي بين الجماعتين .

المعتقدات :

تعتبر المعتقدات من أهم العناصر المكونة لأي ثقافة ، وهي أساس الكثير من الممارسات وأنماط السلوك . والمعتقدات التي نعرض لها هنا كلها جمعت من العجر فقط ، إذ كان من الضروري التعرف على ما يعتقد فيه العجر من العجر أنفسهم وليس من غيرهم . على أننا قد اخترنا نماذج من هذه المعتقدات لخدمة أهداف التحليل .

فيعتقد العجر في الجن والعفاريت . فهم يعتقدون أن الشخص يمكن أن تلبسه « روح » أو « جن » . وعادة ما يلبس الرجال بأرواح مؤنثة يطلق عليها « جنية » . ويعتقدون بوجود الشخص في أماكن خربة أو خالية في الظلام يمكن أن يؤدي إلى أن يلبس الشخص بهذه الأرواح . ويحكي

العجر عن شخص عجرى لبسته جنية حينما كان نائما تحت شجرة . يعتقد استقيظ مفزوعا عندما شعر أن شيئا قد سرق منه . ومن هذه اللحظة لبسته جنية عدة سنوات ، وكانوا الناس يعرفون حضورها حين يتكلم العجرى بصوت امرأة عندما يكون نائما . ولكن يرى الناس أنها جنية « طيبة » إذ أنها كانت تخبر العجرى بعلاج بعض الأمراض التي تصيب الناس . ولهذا كان المرضى يتجمعون في يوم الخميس والجمعة طلبا للشفاء . ويعتقد العجر أن كل ما عمله من أعمال حسنة مع الناس — بمساعدة الجنية — سوف تجعل الله يعنى عنه في يوم القيامة .

ويعتقد العجر أيضا في الحسد عن طريق « العين الشريرة » وعن طريق عملية « العد » . وقد رفضت إحدى العجريات كبيرات السن أن تحدد عدد ابنائها (حينما كنت أجمع بيانات خريطة تسلسل الأنساب) ، إذ أنه توفي لها أربعة أبناء ، وهي تعتقد أن الحسد كان سببا في الوفاة ، إذ عندما كانت نذهب لتسجيلهم في سجل المواليد كان الناس يحسدونهم بمجرد تسجيل الاسم . وتؤكد اعتقادها بأن ابنها الوحيد (الابن الخامس) الذي مازال على قيد الحياة هو الابن الذي قررت ألا تسجله في السجل المدني .

والعجر يعتقدون أيضا في الوحمة . ويحكي شخص منهم قصة عجرى ظهرت في رقبتة سمكة صغيرة ، وآخر ظهرت في رقبتة قطعة من الكبد بسبب أن أم الأول قد اشتتت السمك أثناء فترة الحمل ولم تأكله ، أما الثاني فقد اشتتت أكل الكبد ولم تتح لها فرصة أكله أيضا . وتستغل بعض العجريات فرصة اعتقاد الأزواج في « الوحمة » وتطلب أنواعا خاصة من المأكولات في فترة الحمل . وإذا وضعنا في اعتبارنا أن كل زوجة تكون حاملا كل عام أو عامين على الأكثر فإن ذلك يعكس لنا مدى تأثير هذا المعتقد على نمط الاستهلاك .

الثقافة المتعلقة بالحرف والمهن :

من الطبيعي أن كل المصطلحات والتعابير الخاصة بالمهن التقليدية للعجر تعتبر ثقافة خاصة بهم وقاصرة عليهم . فكما ذكرنا أن الرافعات يستخدم بعض الكلمات التي تدل على معان لا يعرفها إلا من يعملون في

تتمس المهنة . وبالمثل فإن من يعملون في الصوف يستخدمون أسماء خاصة لأدوات العمل ، وأنواع الصوف ، وحتى تعتبر أيضا كلمات خاصة بهم . لها الحدادين فاتهم يستخدمون بعض الكلمات الخاصة بهم ، إلا أن أسماء أدوات العمل ، وأسماء أدوات العمل الزراعي التي ينتجونها هي نفس الأسماء السائدة في البيئة الريفية .

وتعتبر مهنة علاج الحيوانات — وخاصة الحمير — التي يقوم بها بعض الفجر ثقافة خاصة متعددة الجوانب ، فالأمراض التي تصاب بها الحيوانات لها أسماء خاصة ، وطرق العلاج أيضا وإن كانت تعتبر ثقافة خاصة فهي تسمى بأسماء خاصة لا يعرفها إلا الفجر أيضا . وعلى سبيل المثال فإن الفجر يطلقون على بعض أنواع الشلل التي يصاب بها الحمير وتؤدي إلى ان تصلب الأذنين إلى الأمام في شبه حالة عصبية بمرض « النجم » ، ويرتبط هذا المرض بأعراض أخرى كأن يظل الفم مفتوحا . والقدمان متباعدتان ، ولا يتوى الحيوان في حالة أصابته بمرض النجم على الحركة . وهم يعالجون المرضى بالكي خلف الرأس . ويطلق الفجر على عملية الكي « التختين » (٨) .

كما يطلق الفجر « مرض الصدر » على المرض الذي يصيب الدابة بما يشبه الاختناق نتيجة حمل أحمال ثقيلة . أما الجروح فيقسمها الفجر إلى نوعين : الجرح البسيط وهو يبرأ دون علاج أو بمجرد وضع بعض الرماد على الجرح ، أو عن طريق كي مكان الجرح ، ثم الجرح الغائر ويسمونه جرح « السوسة » وهذا يصل إلى العظام ويفرز صديدا ويسمونه « ميتة » ولهذا يصعب علاجه .

غير أن الفجر قد اكتسبوا بعض عناصر الثقافة المتصلة بالمهن غير الفجرية عندما عملوا في مهن غير فجرية ، فالفجرى الذي عمل في عملية « التدرية » يطلقون عليه « مفرقاتى » . كما أن وجود الفجر في البيئة

(٨) يتم الكي عن طريق تسخين مسمار على نار شديدة إلى أن يتوهج ، لكي يمكن استخدامه في الكي . ويشترط أن يكون وقود النار هي « الحلة » نظرا لأن النار المتولدة من الحلة نار أقوى .

الريفية جعلهم يعرفون الشهور القبطية ويستخدمونها عند حديثهم من واسم الحاصل تماما كما يستخدمها الفلاحون .

ويعتبر هذا المجال من الثقافة الخاصة مجالا يتعلق بالنشاط الاقتصادي أكثر من تعلقه بأي جانب آخر من جوانب الحياة الاجتماعية ، وإذا كان الفجر يستخدمون ثقافتهم الخاصة — بما في ذلك الكلمات اللغوية المهنية — في تعاملهم مع غير الفجر ، فإن ذلك يساعد تحقيق الكسب المادي واحتكار المجال المهني كما سبق وذكرنا . كما يساعدهم احتكارهم لبعض الفنون المهنية — كالسيطرة مثلا — على الإحساس بالتفوق على غيرهم من غير الفجر إلى الحد الذي أدى إلى الدخول في منافسة مع الطبيب البيطري بالقرية (٩) .

ثانيا التعليم

لا يتعدى عدد أبناء الفجر الذين يتلقون العلم في المدارس خمسة عشر تلميذا ، أما بقية أولادهم فلا يذهبون إلى المدارس . ويلاحظ أن الأسر التي وافقت على تعليم أبنائها هي الأسر الأكثر استقرارا في المنطقة ، ففى قرية صدفة وصل أحد أبناء الحدادين إلى الصف الخامس الابتدائي ، كما أن هناك ثلاثة أبناء لأحد البقالين المستقرين في قرية كدابة الصفري بالمدارس الابتدائية ، أما بقية التلاميذ فأولياء أمورهم ممن يعملون في المهن التقليدية .

(٩) كان الفجرى يشعر دائما أنه أكثر كفاءة في علاج الحمير من الطبيب البيطرى الذى يعمل بالقرية . ويذكر الفجرى قصة فشل الطبيب في علاج حمار ، وكيف قام هو بمداواته عن طريق الكي . ويؤكد الفجرى أن الطبيب البيطرى — بدافع الغيظ — أبلغ البوليس بأنه يقوم بعلاج الحمير دون ترخيص . ويحكى الفجرى كيف أنه أقنع ضابط البوليس بأنه عالج مائشيل فيه الطبيب ، وأصر على أن يرى الضابط « الحمار » بعد أن شفى عن طريق الكي . وانتهى التحقيق بمصالحة بين الطبيب والفجرى ، وبعدها طلب منه الطبيب أن يعلمه كيف يعالج الحمير . وبياهى الفجرى — وهو يحكى هذه القصة — بتفوقه على منافسه الذى « لا يعرف إلا الورقة والقلم » .

ويدل هذا العدد على أن الوعي التعليمي بين الفجر يكاد يكون منعدما . خاصة إذا عرفنا أن هؤلاء الخمسة عشر تلميذا ينتمون إلى تسع أسر فجرية فقط ، إذ أن بعض الأسر لها أكثر من ابن في المدارس . وقد كان يمكن أن يزداد عدد من ينتظمون في المدارس من الفجر قليلا من هذا العدد لو كان الفجر قبلوا تعليم الآباء ، إذ كان يمكن أن تنتظم بنات الأسر التي وافقت على تعليم الأولاد في المدارس فترتفع هذه النسبة قليلا .

وما نود أن نلفت النظر إليه أن هذا العدد قليل وليست له دلالة فيما يتعلق بنسبة التعليم بين الفجر . إذ هم مجرد تلاميذ في المدارس الابتدائية ، ومعظمهم في بداية المرحلة الابتدائية ولا ندرى إذا ما كان الآباء سيتركونهم يستكملون تعليمهم أم سينتهي تعليمهم قبل نهاية المرحلة الابتدائية كما يحدث مع معظم أبناء الفجر في مصر . وعلى ذلك فإن ست جيرانها لا تضم إلا اثنين فقط من الفجر اكملوا تعليمهم المتوسط ، وهم ينتمون إلى أسرة واحدة كما سنذكر فيما بعد .

وتعتبر نسبة التعليم بين فجر ست جيرانها منخفضة جدا بمقارنتها بمثيلتها لدى جماعات فجرية في أماكن أخرى . فقد وصل أبناء الفجر في أماكن أخرى إلى التعليم العالي ، وزادت نسبتهم بدرجة ملحوظة . ويحكى فجر ست جيرانها أنفسهم عن أقاربهم المتعلمين (١٠) بافتخار ، فهم يلجأون إليهم للاسترشاد عما ينبغي أن يفعلوه في حالة وقوعهم في أية مشكلة . ويقول فجر ست جيرانها أنهم يبصرونهم بحقوقهم والتزاماتهم ، وباللوائح والقوانين . ويعتبر كبار السن في ست جيرانها أن أقاربهم المتعلمين هم سند لفجر المنطقة في وقت الحاجة .

والغريب أنه مع اعتزاز أهالي المنطقة بالأقارب المتعلمين فإن ذلك لم أشجعهم على اتباع نفس الطريق ، ولعل ذلك يرجع — بجانب أسباب

(١٠) عندما يتحدث فجر ست جيرانها عن أقاربهم المتعلمين في مناطق أخرى يشعرون بحزن وأسى لأنهم لم ينالوا ولم ينل أبنائهم حظهم من التعليم ، ولكن لا يدفعهم هذا إلى أي فعل إيجابي .

أخرى سنذكر فيما بعد — إلى أن جيل الكبار في ست جيرانها هو جيل أميين ، ولا يوجد من لديه الوعي الكافي بأهمية التعليم .

ولا يمكن أن يرد عدم انتظام الفجر في المدارس إلى عدم كفاية المدارس والوسائل التعليمية ، فإن المدارس الابتدائية تنتشر في قرى ست جيرانها بجانب أن هناك مدرستان إعداديتان ، ومدرسة ثانوية وأخرى للمعلمين . ولكن هناك أسباب أخرى أدت إلى هذه النتيجة ، أهمها : —

١ — عدم توفر الوعي المطلوب لدى الكبار وهو ما سبق الإشارة إليه .

٢ — أن طبيعة المهن التي يعمل فيها الفجر تدفعهم إلى تشغيل الأبناء معهم منذ سن مبكرة . والفجري عندما يقارن بين ما يكسبه ابنه من العمل في المهنة ، وما يمكن أن يتحصل عليه نتيجة التعليم يفضل أن يعمل ابنه في المهنة . وهناك بعض الحالات بدأ فيها الأب بتعليم ابن من أبنائه ولكنه تراجع بعد ذلك ودفع ابنه إلى العمل في نفس المهنة التي يعمل فيها . وقد أخرج أحدهم ابنه من المدرسة بعد ست سنوات من التعليم وعلق على ذلك بقوله « أحنأ مش بتوع مدارس . الواد ببشرب علبة سجائر في اليوم والمفروض أنه يجيب مصاريفه » .

٣ — يتناغم عدم اقدام الفجر على التعليم مع الجو العام السائد في البيئة الريفية المحيطة . فقد بلغت نسبة الأمية في ست جيرانها ٨٢٪ . ويعتبر عدم اقدام الفجر على تعليم بناتهم سببا في ارتفاع هذه النسبة . والفجر يشعرون نفس الطرق التي يتبعها غيرهم للتهرب من التعليم الإلزامي . ويرفضون — مثل غيرهم أيضا — تعليم البنات . غير أن نسبة من يعرفون القراءة والكتابة مرتفعة بين غير الفجر عنها بين الفجر .

غير أن هناك نموذجا فريدا لأسرة تسكن قرية شهبندر وصل اثنين من أبنائها إلى مستوى مقبول من التعليم ، كما كانت أول أسرة توافق على تعليم البنات . ويؤدي شرح الظروف التي حلت بالقرية والجهود التي بذلت لدفع الفجر لقبول التعليم إلى توضيح دينامية وفائدة الجهود المتعمدة التي تبذل مع الفجر في هذا المجال .

في هذه القرية تسكن - منذ ما يقرب من خمسين عاما - أسرة عجرية ، كان الجد الأكبر لها يعمل في تجارة الخرفوات ، واشتغل أبناءه في نفس المهنة وتزوجا وأنجبا في الوقت الذي بدأت فيه ظروف مواتية تحل بالقرية . فقد تخرج من مدرسة المعلمين خمسة شبان من أهالي القرية عادوا الى القرية في سنة ١٩٦٤ لكي يمارسوا عملهم كمدرسين بالمدرسة الابتدائية . وقد آل هؤلاء الخمسة على انفسهم ان ينشروا التعليم بين أبناء قريتهم ويحولوها من قرية تزداد فيها نسبة الأمية الى قرية ترتفع فيها نسبة التعليم . واتبع هذا الفريق طرقا متعددة ادت الى نجاح مهمتهم وساعدهم على ذلك وجود قانون التعليم الالزامي الذي احسنوا استغلاله لتحقيق هدفهم (١١) .

(١١) قام هؤلاء الخمسة بالاتصال بالأهالي واقتناعهم بأهمية تعليم أبنائهم . وقاموا بتقديم تسهيلات متعددة مثل مساعدة الناس على استخراج شهادات الميلاد ، وكتابة الطلب دون دفع رسم الدفعة ... الخ . وفي الحالات التي لم يمد فيها الاقتناع حاولوا اجبار الأهالي على القبول عن طريق الاتصال بضابط النقط في القرية لكي يساعدهم في استقراء الوالدين الرافضين والتظاهر بتطبيق القانون .

وقد ادت هذه الجهود الى نتائج حسنة بالنسبة لمستوى التعليم في القرية ، وبخاصة ان المدرسين الخمسة كانوا يعيدون تقييم خططهم ويوسطون كبار رجال القرية لدى الأهالي (اذا لم ينفذ الاجبار) كنوع من الضغط بطرق مختلفة حتى ان بعض الآباء - وهم تحت ضغط التقاليد الخاصة بتعليم البنات - وافقوا على تعليم بناتهم حتى سن الاعدادية فقط . وكانت خطة المدرسين هي قبول ذلك على اساس ان البنات في سن الاعدادية لن تقبل ان يتوقف تعليمها وبالتالي ستكون عاملا من عوامل الضغط على اهله . وقد تحقق ذلك بالفعل في حالات كثيرة كان أبرزها حالة مناة مابلت مدرسا عند البقال وقالت له « انتي أريد التعليم ، ولكن والدي ضاغط على ان اظل في المنزل » وكان هذا بمثابة رجاء للمدرس لكي يتدخل .

نتيجة لذلك ارتفعت نسبة التعليم في هذه القرية عن القرى المجاورة ، =

وفي ظل هذا المناخ ، وبدافع من ان المدرسين اعتبروا ان الأهالي كلهم سواسية مهما اختلفوا في الفهم أو المستوى الاقتصادي ... الخ ، فقد طبقوا مبادئهم على العجر أيضا ، فاستجابت الأسرة العجرية محاولة منها مجاراة التيار السائد في القرية واذا كان الفلاحون قاوموا هذا التيار نظرا لاحتياجهم لأبنائهم للعمل معهم في الحقول ، فان معارضة العجر نتجت أيضا من ان الأبناء يساعدون آباءهم في التجارة او يظلون في المنزل مع النساء أثناء غياب الآباء . ومع ذلك فتمشيا مع التيار ، وتحت الضغط وافق الآباء على تعليم الأبناء ليس من أجل احتياجهم للتعليم بل ارضاء للمدرسين . وقد تمت موافقة رب الأسرة بعد ان فاتحه أحد المدرسين في جلسة عند الحلاق .

وقد تم بالفعل تعليم ابنين للعجر أحدهما مدرس ، والآخر حصل على دبلوم المدارس الصناعية ، ولا يزال هذان الشابان يشعران بالجميل والفضل نحو المدرسين الذين تسببوا في تعليمهم وبنعكس هذا في سلوكهم نحو احترام المدرسين .

اما بالنسبة للبنات فقد كانت التقاليد السائدة في البيئة الريفية الخاصة بعدم خروج البنات - والتي وقفت عقبة امام ارتفاع نسبة تعليم البنات في القرية لتتساوى بنسبة تعليم الأولاد - كانت هي نفس التقاليد التي حالت دون وصول بنات العجر الى نفس المستوى من التعليم . فقد وصلت إحدى البنات الى السنة الرابعة الابتدائية . ورغم انها كانت متفوقة الا ان اهله اصرروا على الا تستكمل تعليمها ، وحاول المدرسون محاولات كثيرة لكنها باءت بالفشل . ولكن هناك الآن تلميذة عجرية أخرى بالسنة الأولى الابتدائية ويقول المدرسون انهم نجحوا أخيرا في ان يشترطوا

وارتفعت نسبة النجاح بين المتقدمين للامتحان الى ٩٨٪ ، واصبحت المدرسة أولى مدارس المركز .

وفي مجال محو أمية الكبار قام المدرسون أيضا بالتدريس في مصول محو الأمية . ونظرا لعدم وجود امكانيات مادية قاموا بجمع نقود من الأهالي ثمنا للغازو « رتاين » الكلوب لكي تستمر المصول ليلا . وكان من نتائج تعليم الكبار ان أحدهم الآن طالب في كلية الزراعة .

على والدها الا يمنحها من استكمال تعليمها نظرا لأن ذلك سيعمد ضياعا للجهود الذي يبذلوه معها . ووافق الأب على ذلك .

ويشهد مدرس هذه المدرسة بأن أبناء الفجر اذكياء بصفة عامة وانهم دائما متفوتون ويتساوى في ذلك البنون والبنات . كما أن انتظامهم في الدراسة كان كاملا ، فلم يوجه خطاب تغيب من المدرسة الى الأب بخصوص ابن او بنت طوال فترة تواجدهم بالمدرسة ، كما لم تغيب ضدّهم أية أخطاء ، ولم توقع عليهم جزاءات نتيجة سلوك شخصي أيا كان .

ويقرر اهالى القرية أن الفجريين اللذين اكملتا تعليمهما المتوسط اختلف تفكيرهما اختلافا كبيرا عن تفكير وأعمال سلوك الفجر بصفة عامة ، واختلف ايضا عن أنماط سلوك وتفكير والدهم وعمهم وجدّهم ، ويرجع ذلك الى التعليم في حد ذاته ، وما ترتب عليه من علاقات مع المجتمع ، ومن اختلاف في نظرتهم للحياة .

وهناك بعض الملاحظات :

- ١ - أن هذا النموذج فريد وغير متكرر في المنطقة .
- ٢ - أن العامل الأساسي الذي أدى الى هذه النتيجة هو أن المدرسين الخمسة في جهودهم المكثفة لم يفرقوا بين جماعة وأخرى داخل القرية ، وبالتالي لم يعاملوا هذه الأسرة على أنهم فجر بل على أنهم سكان قرية شهيد الذين أخذوا على عاتقهم مسئولية تعليمهم .

وهناك عامل آخر شديد الأهمية هو أن هذه الأسرة الممتدة تعيش منفردة في قرية شهيد وبالتالي كان التأثير على أفرادها سهلا بعكس الأمر إذا ما كان يسكن القرية تجمع فجري إذ كان يمكن للفجر أن يشبّطوا عزيمة رب هذه الأسرة نحو تعليم أبنائه . هذا بالإضافة الى علاقات رب الأسرة مع اهالى القرية ، ومحاولته التوافق مع الجميع شجّعته على قبول الفكرة .

- ٣ - كان للتعليم انعكاس على سلوك هذين الفجريين فقد اختلفت نظرتهم الى المدرسين فهم ما زالوا يدينون لهم بالفضل . ويعتبر تغير

النظرة الى المدرسين عن نظرتهم الى بقية غير الفجر احد الأمثلة التي توضح لنا كيف يمكن للفجر أن يغيروا نظرتهم الى المجتمع المحيط اذا ما قام المجتمع ببعض الجهود الايجابية تجاههم . كذلك فإن علاقتها ببقية أبناء القرية قد اتخذت طابعا مميزا ، وهو ما سنشرحه بالتفصيل في الفصل القادم ضمن العرض العام للعلاقات الاجتماعية .

خاتمة :

اتضح لنا أن لغة الفجر على الرغم من أنها ليست لغة التخاطب اليومي الا انه نظرا لأنها تستخدم في مواقف خاصة ولأهداف محددة فانها تستخدم كأداة فعالة للتفرقة بين الفجر وغير الفجر في هذه المواقف . وإذا كان قد اتضح من دراسة عناصر ثقافية أخرى خاصة بالفجر مثل الثقافة المرتبطة بالهن الفجرية وفنون الغناء والرقص كلها عناصر تسهم في التكامل مع المجتمع فإن لغة الفجر كثقافة خاصة لم تؤد الى هذه النتيجة بل الى عكسها .

أما بالنسبة لجمال الممارسات الثقافية الأخرى فإن التشابه هو السمة المميزة لما يقوم به الفجر وغير الفجر على السواء . ولكن مع وجود هذا التشابه فما زالت جوانب من هذه الممارسات مقصورة على جماعة دون غيرها . وعلى سبيل المثال إذا اشترك غير الفجر في أفراح الفجر التي تماثل في ترتيبها أفراح غير الفجر لكنهم يظلون على هامش الاحتفال بالمناسبة لا يشتركون في عملية دفع النقود طالما هي ممارسة تهدف الى التمسك الاجتماعي والمادى بين أعضاء الجماعة الفجرية فقط .

الفصل السادس

التصور النمطي السائد عن الفجر وأثره على العلاقات بين الجماعتين

يهتم هذا الفصل بالتصور النمطي السائد عن الفجر لدى غير الفجر ، وكيف يؤثر هذا التصور على قنوات التفاعل بين أفراد الجماعتين . كما يهتم أيضا بشرح مفهوم الفجري عن نفسه ، وتصوره للمجتمع المحيط به ، وأثر ذلك على قبوله لغير الفجر .

ونود أن ننبه اننا اهتمنا في هذا الفصل بصفة خاصة بالتقديم للموضوع بمقدمة نظرية عن الدراسات التي أجريت في موضوع التصور النمطي على جماعات فجرية خارج مصر قبل شرح جوانب هذا التصور بالنسبة لفجر مصر . ويرجع ذلك الى الاهتمام باعطاء القارئ فرصة للتعرف على كيفية التفكير في موضوع التصورات النمطية في هذا المجال . كما اهتمنا بتوضيح كيفية جمع المادة الميدانية في دراسة التصور النمطي لغرض افادة القارئ أيضا .

أولا

دراسة التصور النمطي ومصادر المادة الميدانية

١ - الدراسات :

هناك مجموعة من الدراسات تناولت العلاقة السائدة بين الفجر وغير الفجر ، وركزت على تأثير التصور النمطي السائد عند كل جماعة منهما على عملية التفاعل الاجتماعي بين هاتين الجماعتين . ويرى أكتون أن التصورات النمطية التي تتسم بالعنصرية ، والتي رسخت خلال التاريخ

الطويل لموقف هذه الجماعة تتفق مع اهتمامات من يمتثلون هذه التصورات . ويقول انه اذا كان هذا التفسير بسيطا وجديدا فان اية محاولة للتحقق منه مليا سوف تواجه صعوبات معقدة بسبب تباين القنوات المؤثرة على الأفراد في تكوين آرائهم . وقد حاول اكترون أن يوضح المعنى الذي تستخدم به كلمة « الفجرى الحقيقى » اذ توه بدون أن يتطرق الى تفصيلات دقيقة الى تاريخ استخدام هذا المفهوم . فقدم تحليلا للتاريخ الاقتصادى والسياسى للفجر فى بريطانيا ، وراى انه بدون هذا التاريخ لا يمكن فهم التصورات النمطية التى تعتبر فى النهاية تاريخ المجتمع والطريقة التى يتكلم بها الناس عن نسلهم وأقربائهم وعن هويتهم العنصرية والاثنولوجية . كما أوضح أن هذا التصور هو الذى يقدم دائما الطريقة الرمزية لموقف الفجر وموقف غير الفجر السياسى والاقتصادى والاجتماعى . كما أبدى أن طرق تقسيم الناس الى « نحصن » و « الغرياء » وما يتبع ذلك من التنبؤ بسمات الشخص بناء على التصورات النمطية الخاصة بالجماعة التى يكتسبها الناس ويعتقدونها هى التى تكون منظورا خاصا للفجر وغير الفجر بوجههم أثناء التفاعل على نفس المستوى الرمزى (١) .

وقد اهتمت بعض الدراسات بنظرة الفجر لغير الفجر وأثرها على العلاقات الاجتماعية بينهم . وأوضحت هذه الدراسات أن الفجر ينظرون الى غير الفجر نظرة قوامها الشك والاحتقار . وهم عندما يطلقون عليهم لفظ gaje أو gorgios فهو يحمل نفس هذه المعانى وإن كان يعنى « غير الفجر » ، ولهذا يحاول الفجر أن يستخدموا كلمات بديلة للتعبير عن غير الفجر اذا كان غرضهم عدم إثارة الشخص غير الفجرى الموجود معهم فى الموقف ، اذ يستبدلون هذا اللفظ مثلا « يسكنى المنازل » أو غير ذلك . ويدعم ويقوى التصور النمطى السائد عن غير الفجر والذى يتسم بالشك عدم وجود علاقات تتميز بالمساواة والألفة بين الفجر وغير الفجر . فمعظم الذين يدخلون معسكرات الفجر يدخلونها بطريقة عدائية أو على الأقل ينظر اليهم الفجر على أنهم يتدخلون فى شئونهم ، اذ عادة لا يدخل هذه المعسكرات للتعامل مع الفجر إلا رجال البوليس ، ومفتشو الصحة

وبندوبو التعداد والموظفون الرسميون الذين يحاولون العناية بأبناء الفجر . وتعامل النساء غير الفجريات اللواتى يتزوجن من رجال فجر داخل المعسكر على انهن عضوات غير سويات ، الا اذا اثبتت الزوجة غير الفجرية كفاءة فى ضوء المستويات الفجرية . واذا قام الفجر بتشغيل غير الفجر معهم فى الأعمال التى يمارسونها فهم لا يقبلونهم بود والفة ، كما أن النساء اللواتى يدخلن مجتمع الفجر بأى صورة وبدون مكانة رسمية مثل مكانة الزوجة فانه يتم أحيانا استغلالهن فى أعمال جنسية (٢) .

وهناك من الكتاب من اهتم بالتصور النمطى السائد عن الفجر وتأثيره على الاتجاهات والعلاقات مع غير الفجر . فقد حاولت سذرلاند أن توضح تأثير التصور النمطى السائد عن غير الفجر على الحدود التى يفرضها الفجر على علاقاتهم بمن هم خارج الجماعة الفجرية . وتقول سذرلاند فى مقال لها بعنوان « المرأة الفجرية ورموز الجسم » : أن أشد القيود وأوسعها نطاقا التى يفرضها الفجر بينهم وبين غير الفجر هو أنهم ينظرون لآى شخص غير فجرى على أنه ملوث Impure مجرد تعريضه بأنه غير فجرى . فهم ينصرون أن غير الفجرى نجسون لأنهم لا يراعون القواعد الأخلاقية التى يقرها الفجر مثل الحياء والنظافة واحترام الكبار . ولهذا فان العلاقات مع غير الفجر مقيدة فى مجالات محدودة جدا هى الاحتكار الاقتصادى والمناورات السياسية . فمن المستحيل وجود علاقات دائمة مع غير الفجر . أما العلاقات الجنسية مع غير الفجر فتعتبر بناء على هذا التصور تلوث . والحالة الوحيدة التى تقبل فيها هذه العلاقات الجنسية هى عندما يأتى الفجرى بزوجة غير فجرية يعلمها قواعد الطهارة Purity كما يعرفها الفجر . ولكن حتى هذه الزيجات لا تستمر كثيرا وهى لا تشكل إلا ٥٪ من مجموع الزيجات فى المنطقة (٣) .

وقد قدمت جوديث أوكلى Okely مقالا قريبا عن التصور النمطى السائد عن المرأة الفجرية عند غير الفجر وعلاقته بتحديد شكل التفاعل

Rehfish., Op. Cit., pp. 63-64. (٢)

Sutherland A., «Gypsy Women and body Symbolism». (٣)

Unpublished article.

Durham University., p. 11.

Acton., op. cit., pp. 214-215.

الاجتماعي مع المرأة خاصة في الفترات التي يكون للمرأة القدرة فيها على تلويث الآخرين . وقد قارنت جوديث - في هذه الدراسة - بين التصور النمطي السائد عند غير الفجر من المرأة الفجرية ، وبين السلوك الفعلي الذي يتوقعه الفجر منها . وقد حاولت أن توضح كيف تؤدي العلاقات الخاصة التي تقيمها المرأة الفجرية على حل مشكلات تبعيتها الرسمية للرجال . فالمرأة تتغلب على التمارض والهوة بين التصورات النمطية السائدة عند غير الفجر ، والتصور النموذجي عند الفجر (الذي يعبر عنه في ضوء مفهوم التلوث) (٤) عن طريق ممارسة الجنس بينها وبين رجال الجماعات الأخرى .

ومن الجدير بالذكر أن الاهتمام في هذا المجال سوف يكون بالجانب الخاص بالتصور النمطي السائد عند الفجر من المرأة الفجرية وكيفية تأثير ذلك على التعامل معها . فالتصور الذي يسود في قارة أوربا عن المرأة الفجرية هو أنها امرأة شهوانية داعرة ومثيرة . مهمتها الأساسية اغراء الرجال وغوايتهم . وقد انعكس ذلك على بعض الرسومات التي رسمها رسامون ، فقد صوروا المرأة الفجرية على أنها امرأة خليعة . كما ينظر البعض إلى الأسرة الفجرية ككل على أنها أسرة فاسدة ، وإلى النساء على أنهن يمارسن البغاء . وقد ألف البعض شعرا يصور المرأة الفجرية على أنها شديدة الاثارة . وحتى بالنسبة للكتاب الذين كتبوا كتابات تنسم بالعلمية فقد أشار بعضهم إلى أن جمال الفتاة الفجرية جمال شديد القسوة ووحشي ، وحاول البعض الآخر أن يصفها بالحيوانية .

(٤) يستخدم للفجر كلمة Pollution وكلمة impurity التي ترجمناها هنا بالتلوث لتدل على تلك الأعمال من شأنها أن تؤدي إلى إضفاء صفة النجاسة على الشخص نتيجة عدم مراعاة المستويات الفجرية وهي وأن كانت تطلق على بعض الأعمال والظواهر المرتبطة بالفجر ، فهي تطلق بصفة خاصة على العلاقات مع غير الفجر في مجالات معينة كالعلاقات الجنسية مثلا . وفي هذه الحالة تحمل الكلمة معنى « النجاسة الطقوسية » بمعنى أن الشخص باتصاله بغير الفجر عن طريق العلاقات غير المشروعة يكون وسيطا لاندخال النجاسة إلى الجماعة الفجرية ككل ، ولهذا تعتبر هذه العلاقات محرمة تحريما شديدا .

ويعتقد غير الفجر أيضا أن المرأة الفجرية تمتلك قوى فوق طبيعية لمها يتطلق برؤية الطالع ، فهي تعرف الماضي والمستقبل ، ويمكنها أن تمنح البركة وأن تجلب اللعنة على الناس . وقد تسبب هذا التصور السائد عن الفجر في حدوث كثير من أنماط السلوك العدواني والاستغلال للمرأة من الفجر في حدوث كثير من أنماط السلوك العدواني والاستغلال للمرأة الفجر بصفة عامة وعن الفجرية بصفة خاصة .

ويتعارض هذا التصور النمطي السائد لدى غير الفجر مع التصور السائد لدى الفجر من المرأة الفجرية . وعلى الرغم من أن الفجر يدركون نساميل الصورة المنطبعة في عقول غير الفجر عن نساءهم . فهم ينظرون نظرة اذراء إلى المرأة غير الفجرية وينظرون لنسائهم على أنهن أكثر حفاظا وعفة وكرامة . فالمرأة الفجرية تبقى عذراء حتى سن الزواج وتؤكد النساء من ذلك عند الزفاف . وهي يجب أن تبقى مخلصه لزوجها بعد الزواج ، ولهذا يجب عليها أن توجد منفردة في مكان ما مع رجل . ويفترض أن تبقى المرأة حياتها مع رجل واحد (على الرغم من أن الانفصال والطلاق منتشر بين هذه الجماعات) ويتوقع الفجر من المرأة أن يكون لديها العديد من الأولاد وأن تكون مسئولة عن تربيتهم ، وعن إعداد الطعام والنظافة ، كما يتوقع أيضا منها أن تعمل خارج المنزل في بعض الأنشطة الاقتصادية مثل رؤية الطالع والاستجداء .

ولكن هناك ثمة تناقض بين نظرة الفجر إلى المرأة الفجرية ونظرة غير الفجر إليها كما أن هناك تناقضا في الدور الذي تقوم به المرأة الفجرية في مجتمعها وبين ما يتوقعه منها غير الفجر خارج المجتمع . فهي مطالبة بأن تكون مخلصه لزوجها ، وأن تكون على حذر من الرجال الآخرين ، ومع ذلك فهي تخرج كل يوم إلى خارج حدود معسكر الفجر إذ أنها تخرج كل يوم إلى منطقة الأعداء (غير الفجر) وتطرق أبواب من لا تعرفهم لكي تتصل بالزبائن الجدد - وأغلبهم من الرجال - لممارسة رؤية الطالع والنجاح في تحقيق الكسب رهن بأن تكون المرأة ودية ، وغير متحفظة ولحوية ، وأن تكون على استعداد للعبادة ، ومع ذلك فهي مطالبة بأن تكون عدوانية ، وهو عكس السلوك المطلوب منها داخل المعسكر . فعندما

كانت المرأة تفرح احد الأبواب في الماضي ويجيب رجل من الداخل فكان عليها ان تسأل عن ربة البيت ، واذا لم توجد فعليها ان تنصرف في الحال .

وما سبق يتضح ان هناك عدم اتساق في الدور المتوقع من المرأة . فالرجل يدفع المرأة للعمل مهنة تتصل فيها بالرجال ، بينما يطالبها بنمط سلوكي متحفظ . ولما كان تحقيق الضبط الخارجى بسلوك المرأة الجنسى خارج المنزل صعب التحقيق ، فلم يكن هناك ما يحل هذا التناقض سوى مجموعة المعتقدات المتصلة بالتلوث وما يترتب عليها من طقوس لاستخدامها كقوة مؤثرة في هذا المجال لاقامة وتدعيم الحدود بين الفجر وبين غير الفجر . فالفجر يعتقدون ويؤمنون ان هناك قوى تتصف بها المرأة العجبرية لى لا تكون قناة يمكن من خلالها التسبب في تلويث المجتمع . وتنتشر بين الفجر هذه المعتقدات في اطار الوحدة الايكولوجية التى يعيشون بها ، اذ يعتقد ان التلوث يمكن ان يأتى من الاتصال الجنسى غير المشروع قبل الزواج او بعده . لهذا يعطى الرجل لنفسه الحق في قتل زوجته اذا ارتكبت علاقة جنسية غير مشروعة خاصة مع غير الفجر . وطالما ان الفجر ينظرون الى غيرهم على انهم غير طاهرين لانهم لا يرمعون تقاليد النظافة بالمفهوم العجبرى فان اتصال المرأة الجنسى بأى شخص غير عجبرى يكون مصدرا لتلويث المجتمع العجبرى .

ويغالى المعتقد في تصوير المرأة على ان لها قدرة على اصفاء صفة التلوث على الرجال ليس في فترات محددة — كما سنذكر فيما بعد — بل في كل وقت ، ولهذا يجب على الرجال ان يراعوا باستمرار بعض الملاحظات في خلال حياتهم اليومية . فنظرة الفجر للرجال هي انهم اطهار حتما ، بينما تكتسب النساء صفة الطهار عندما يقمن ببعض الاعمال الحسنة ويتساوى في ذلك العذارى والمتزوجات . وطالما ان العجريات معرضات للاغراءات الجنسية من غير الفجر عندما يعملن خارج المعسكر لذلك يجب ان يتعلمن ان الغريزة الجنسية والخصوبة هي مواطن الخطر . لهذا فان ملابسهن وسلوكهن هي مسائل تتصل كلها بالأمن العام للفجر ، ولهذا فيجب على النساء ان يتحجبن ويسترن اعضاءهن الجنسية ، وان يضبطن حركاتهن ورفباتهن . وبصفة عامة ينظر للاعضاء الجنسية للمرأة على

انها اعضاء تؤدي الى التلويث طالما انها مصدر مخلفات (مثل مخلفات الولادة وفترة الحيض) ، وهى ايضا قابلة لان تنجس نتيجة لتقبلها مواد منجسه اخرى عن طريق الاتصال بغير الفجر .

وهناك تصور نمطى سائد عن المرأة العجبرية — في داخل معسكر الفجر — يؤثر ايضا على التفاعلات والممارسات داخل المجتمع . فالعجر يعتقدون ان هناك ثلاث حالات تكون فيها المرأة غير العجبرية نجسة ، وتكتسب القدرة على تلويث غيرها . وهذه الحالات هي : —

- ١ — استخدام قدرتها الجنسية استخداما خاطئا بما يتعارض مع معايير الجماعة .
- ٢ — فترة الحيض .
- ٣ — حالة الولادة .

فهم يعتقدون — كما ذكرنا من قبل — ان أى اتصال جنسى خارج اطار الزواج هو مصدر للتلوث . ويعتقدون ان المرأة تكون ملوثة وقت الحيض . وفي بعض الجماعات يقوم الرجل باعداد الطعام في هذه الفترة تجنباً لحدوث النجاسة . وقد جرت العادة بينهم ان الكلام عن الحيض نفسه يجب الا يتم امام الرجاء لئلا يؤدي ذلك الى التلوث وانه يجب على المرأة ان تلتقى بمخلفات هذه الفترة بعيدا عن معسكر الفجر . كما تعتبر المرأة مصدرا كبيرا للخطر على الرجل فيما يتعلق بالتلوث خلال فترة الولادة وبعدها . وتتقضى التقاليد بأن تنقل المرأة خلال عملية الوضع الى خيمة خاصة حتى فترة معينة بعد الولادة . وفي هذه الفترة تستخدم أدوات خاصة ، ولا يفترض ان تقوم باعداد — الطعام للرجال لعدة اسابيع . وبعد ذلك تحرق الخيمة بكل محتوياتها وكل الأدوات التى ارتبطت بالمرأة في هذه الفترة . ويجب على المرأة الا تقص على أى رجل أى شىء يتعلق بولادتها مهما كانت الظروف ، ولقد ترتب على هذه الظواهر عدم مساعدة الرجال للمرأة عند الولادة حتى لا يتلوثوا . وهذا ما يسبب الكثير من المتاعب للعاملين بالمستشفيات حينما تتم الولادة في أى منها .

ونظرا لان الفجر ينظرون للجسم على انه ينقسم الى قسمين قسم

داخلي وآخر خارجي . وينظرون الى مخلفات الجانب الداخلي على انها ملوثة ، فان نظرتهم الى المرأة العجرية ترتبط بهذه النظرة طالما ان المرأة تعطى فرصة - بمقوماتها - البيولوجية - لخروج هذه المخلفات التي لها قدرة على اختفاء صفة التلوث على الآخرين . فخرج دم الحيض اثناء فترة الحيض ، ومخلفات عملية الولادة هي كلها مخلفات يمكن ان تنجس الآخرين . والطفل المولود هو ايضا ملوث طالما انه يكون مغطى بدم الولادة ومخلفاتها . واذا كانت المرأة تكتسب القدرة على التلويث في فترات الولادة والحيض فان ارتداء منزلة يكون ضروريا في هذه الاوقات بالذات .

هذا ولا تقتصر قدرة المرأة على تلويث الرجال على هذه الفترة بالذات بل تمتد الى اكثر من هذا ، فالعجبر ينظرون الى الغريزة الجنسية للمرأة بصفة عامة على انها تؤدي الى التلوث للرجال . ولهذا فعلى المرأة ان تحمي الرجال من خطر هذا التلوث عن طريق عمل ضوابط على الجانب الجنسي لديها ، واذا كان ذلك يتم مع الرجال من العجبر فمن باب اولي ان يراعى مع الرجال من غير العجبر ايضا . ولهذا فعلى المرأة دائما ، وبالذات في الفترات السابقة ذكرها ان تراعى بعض القيود في تعاملها مع الرجال . فلا يجب ان تقترب او تلمس بجسمها الرجل والا صار ملوثا ، وعليها ان تنظف ملابسها الداخلية في وعاء منفصل عن ملابس الرجال ، وحيثا تاكل في اوان خاصة . بل هناك اعتقاد بان يمكن ان يصبح الرجال ملوثين اذا ساروا تحت الحبل الذي تعلق عليه الملابس الداخلية للمرأة .

وينظر العجبر لفتحة الاعضاء الجنسية للمرأة كنقطة للدخول والخروج نظرة خاصة تنعكس في الفصل الذي يضعه العجبر بينهما وبين الطعام . فالمنزلة التي ترتديها اثناء الطهو هي رمز لحماية الطعام من ان يتلامس مع الجزء السفلي من الجسم الذي يخرج النجاسة الى الخارج . ويرتبط الضبط الطقوسي للجسم بعمليات الضبط الخاصة بالطعام وتظهر عملية الفصل بين الجانب الجنسي للمرأة وبين الطعام ، باكثر وضوحا فيما يتعلق بدور المرأة خارج المجتمع العجري . وعلى المرأة العجرية الا تشتري طعاما ياتيها من علاقة جنسية والا صار هذا الطعام نجسا ويلوث جماعة العجبر .

٢ - مصادرة المادة الميدانية :

وتعد مادة هذا الفصل هي خلاصة الآراء والمقابلات والتعليقات التي كتبت حريصا على جمعها طوال فترة العمل الميداني ، سواء كان ذلك عن طريق الاسئلة التي كتبت اعهد الى القائما بطرق مباشرة وغير مباشرة ، او عن طريق التعليقات والكلمات غير المقصودة التي كانت تصل الى بطريقة تلقائية وتعبر عن وجود تصور نمطي معين لدى فرد من الأفراد . وقد كتبت حريصا في تحليل هذا النوع من المعلومات ان افصل جيدا بين ما تدل عليه الكلمة والتعبير ، وما كان يقصده قائلها ، وبين تفسيرى الشخصى لها تجنبها لتحليل المعنى اكثر مما يحتمل .

وقد قمت بعد جمع هذه المادة بتحليلها وعرضها والمقارنة بينها . وحاولت - ما امكن - ان تكون هذه الآراء هي آراء مختلف فئات الناس ، حتى تكون معبرة عن المفهوم الاجتماعى السائد . كما اكدت على المفاهيم التي رايت انها تكررت في اكثر من منطقة ولدى اكثر من شخص نظرا لان زيادة التكرار يشير الى صدق المعلومة من جهة ، كما تشير الى مدى انتشار المفهوم من جهة اخرى .

وقد وضعت في ذهني منذ بداية العمل الميداني ان ما احصل عليه عن كل تصور او مفهوم سائد عن طبيعة العجري هو بمثابة جزء من مفهوم اشمل ابغى الوصول اليه ، وجزء من التصور النمطي العام الذى اهدف الى فهمه ، وكلما حصلت على جزء اوحى الى بتساؤلات كانت تفتح المجال امامي لمزيد من الفهم .

وقد التجأت الى دراسة بعض جوانب التراث الشعبى السائد عند العجبر وخاصة ما يتعلق بهم كجماعة ، كما حاولت ايضا دراسة بعض جوانب ذلك التراث الموجود في ثقافة المجتمع المحيط عن العجبر للتعرف على طابع الشخصية ، وعن المفهوم الاجتماعى السائد عنها . وغنى عن البيان ان لهذا الجانب من الثقافة اهمية قصوى في دراسة ملامح الشخصية والطابع العام لأعضاء الجماعات الأخرى (٦) .

(٦) اشارت د. علياء شكرى الى هذه الاهمية فيما نشرته تحت عنوان « منهج جديد في جمع ودراسة التراث الشعبى » وابدت انه لا يمكن ان

=

التصور النمطي السائد عن الفجر

يمكن التعرف على الصورة النمطية في اذهان غير الفجر عن الفجر في النقاط الآتية :

١ - يشاع بين غير الفجر ان الفجر ياتون افعالا غريبة لا يمكن تفسيرها الا في ضوء مفاهيم الانحراف ، وبالتالي فالفجرى شخص منحرف :

وعلى سبيل المثال يشاع ان الفجر لا يدفنون موتاهم بل يحرقونهم ، وانه عندما يموت فجرى يذبحون له ذبيحة ، ولا بد ان يمر جثمانه على الذبيحة كرامة له ، وتوزع الذبيحة بعد ذلك على الناس اذ لا يجب ان يأكل منها الفجر . كذلك يشاع عنهم انهم ينامون عرايا ودون غطاء . ومن اهم الظواهر التي يذكرونها ان عادة حرق النقود - التي سبق الاشارة اليها - تنتشر بين الفجر ، ويفسر غير الفجر هذه الظاهرة بان الفجر يحصلون على المال بسهولة (عن طريق السرقة او غيرها) ولهذا فهم لا يبالون به ، فالفجرى على استعداد لتمزيق العملات الورقية ،

تحدد ملامح شخصية شعب من الشعوب من خلال بعض الاحكام العامة والاتطباعات الشخصية . وايدت رايها هذا بان اصدق مثال عليه هو الاحكام المتضاربة عن شخصية الفلاح المصرى ، فقد اوضحت دراسات سابقة ان محاولة تحديد شخصية الفلاح المصرى دون الاعتماد على دراسة ترائه الشعبى قاد الى اطلاق احكام متضاربة عنه ، مما ترتب عليها ان كون الدراسون والمثقفون فكرة مشوهة من الفلاح خصوصا في الجانب الاقتصادى في ثقافته ، وهو اصعب الجوانب في الدراسة وابعدها عن التداول السطحى او السريع .

انظر : دراسات في علم الاجتماع والانثروبولوجيا ، تأليف مجموعة من اساتذة علم الاجتماع بالجامعات المصرية . دار المعارف ، القاهرة سنة ١٩٧٥ ، ص ٢٧٦ .

او القاء العملات الفضية او المعدنية في الترع (٧) . كما يشاع عنهم انهم احيانا يفضون المنازعات بان يأتى الطرفان المتنازعان امام بقية الناس ويتقاتمون في حرق العملات الورقية الى ان يفرغ مال احدهما فيصبح الطرف الآخر هو المنتصر . واذا كان غير الفجر يفسرون الظاهرة على ان الفجر لا يبالون بالنقود ، فان العكس هو ما يمكن ان يكون تفسيرا صحيحا للظاهرة ، فان احتكاكهم للمقدرة المادية كمعيار للنصل بين المخطيء وغير المخطيء دون الاحتكام الى السبب الرئيسى يعبر عن ان امتلاك المال يعتبر قيمة كبيرة بالنسبة لهم .

ويشاع عن الفجر ايضا انهم يمكن ان يقوموا بعمليات تشميم الاشخاص قبل سرقتهم وذلك عن طريق الاقتراب من الشخص ونثر مادة كيميائية تؤدي به الى الاعماء . كما يشاع عنهم ايضا انهم يخطفون الاطفال ويضعونهم في ماكينات لا تعمل الا اذا تغذت على الاطفال كوقود ، وهم يبيعون الطفل الذى خطفوه لسيدة غير قادرة على الانجاب .

٢ - يتضمن التصور السائد عن الشخص الفجرى انه صفيق ووقح :

وبدللون على ذلك بالاستخدامات المختلفة لكلمة « فجر » وكلمة « فجرى » التى تشيع بين أبناء الشعب المصرى . فاذا تكلم شخص بطريقة غير مهذبة يقال له « انت فجرى ؟ » او يقال له « متفجرش » . واذا اراد شخص آخر اسكات شخص يعلى صوته بطريقة مهذبة في مشاجرة فيمكن ان يقول له « متبقاش فجرى بقى » . وتستخدم كلمة فجر ومشتقاتها كنوع من السب ، ولعلنا ندرك المعنى الذى تحمله عبارة « آه يا فجر » عندما يقولها شخص لاي جماعة انت افعالا غير لائقة .

(٧) شاهد احد الخفر غجريا في منطقة اخرى بهم بتمزيق ورقة مالية فئة مائة جنيه (وقت استخدام هذه العملة) مدعيا انها ليست ذات قيمة بالنسبة له ، فقبض عليه ، وقرر عمدة القرية ان يساهم بهذا المبلغ في انشاء مجلس القرية ، وكان اول مبلغ يخصص كمساهمة في هذا الغرض . وقد كان الفجرى يباهى امام غجريا آخر بان المبلغ لا يعنى شيئا بالنسبة له .

وحتى بالنسبة للعُجْر أنفسهم ، فإذا كان الاسم «عُجْر» يستخدم كاسم لجماعة معينة (كأي اسم آخر) إلا أنه يمكن أن يستخدم كتعريف من الصفة التي تصف أعضاء الجماعة بصفات غير مرغوبة ، فعندما يأتي شخص عُجْرى أفعالا غير لائقة ، أو بعد بشيء ولا ينبغي به فإن يقال « أصله عُجْرى » (٨) ، وبالنسبة للجماعة ككل يقال أيضا « أصلهم عُجْر » .

وقد تضمنت أمثالنا الشعبية (٩) المتداولة أيضا ما يصف هذه الجماعة بالوقاحة والمصفاة ، وما يؤكد السخرية من الشخص الذي يطلق عليه اسم الجماعة . فهناك مثل يقول أن « العجورية ست جيرانها » ويقصد هنا الشريرة السليطة اللسان المتخلقة بأخلاق العُجْر ، إما كونها ست جيرانها فليس لكونها حسنة السمعة ، بل لتناولها عليهم بالكلام غير المذهب فينبغون شرها بالسكوت والمدارة ، ولهذا فهي تسود عليهم (١٠) . وهناك مثل آخر يقول « كل حارة ولها عُجْر » (١١) . وهو يعني أيضا أنه في كل مكان

(٨) يستخدم نفس التعبير في إنجلترا كل من يتعاملون مع العُجْر ، وحتى هؤلاء الذين يدافعون عن قضايا العُجْر يتوقعون منهم دائما إثبات أفعال غير مقبولة ، ومتى حدثت فالبعبارة المشهورة التي تسود بينهم هي because he is Gypsy .

(٩) إذا كنا نتناول الأمثال الشعبية كتعبير عن التصور النمطي السائد عن العُجْر يحرف النظر عما إذا كانت تعبر عن حقيقة العُجْر أو لا تعبر ، لكننا نود أن ننوه إلى جانب هام أشار إليه الكراندر هجرتي كزاب في كتابه « علم الفولكلور » وهو أن المثل يعبر في شكله الأساسي عن حقيقة مألوفة ، وأن كانت صيغت في أسلوب مختصر سهل حتى يتداوله جمهور واسع من الناس . كما أن هذا التعبير عن الحقيقة قد يكون بطريقة حرفية وقد يكون بأسلوب التهويل والمبالغة عن طريق إبراز التناقض . انظر : الكسندر هجرتي كداب ، علم الفولكلور ، ترجمة رشدي صالح ، دار الكتاب

العربي للطباعة والنشر ، القاهرة سنة ١٩٦٧ ، ص ٢٢٥ .
(١٠) أحمد تيمور ، الأمثال العامة ، لجنة نشر المؤلفات التيمورية ، الطبعة الثانية سنة ١٩٥٦ ، القاهرة ، ص ٣٦٧ .
انظر أيضا نفس المثل لدى أحمد أمين ، مرجع سابق ، ص ٥٦ .
(١١) أحمد تيمور ، المرجع السابق ، ص ٤٢٢ .



يشاع عن العُجْر أنهم يتبارون في إحراق العملات الورقية

من يتصفون بصفات الفجر الرديئة . ويعتبر هذا المثل نوعا من السبب حينما يقال لشخص ما ، اذ يعنى انه يمثل بؤرة الفساد في وسط المجتمع تماما كما يمثلها الفجر حينما يوجدون في اى مجتمع . وعلى الرغم من ان المثل القائل « الف نوري ولا دمنهور » لا يتضمن كلمة « فجر » الا انه نظرا للعلاقة التى تربط بين النور وبين بقية الفجر فان المثل ايضا يرتبط بالفجر . وعلى الرغم من ان المثل يبالغ في وصف اهالى دمنهور بالرداءة فيقرر ان التعامل مع النور اسهل من التعامل مع ساكنى دمنهور ، فان مضمون المثل يعنى ان النورى شخص سيء جدا ، فالمقارنة تعنى توفر الصفة في الاثنين .

واذا كانت الأقوال والتعبيرات تؤثر على اتجاهات وسلوك الناس نحو الفجر ، فان الأمثال الشعبية تلعب دورا تعليميا يسهم في تكوين افكار عن الفجر من شأنها ان تؤثر على العلاقات بين الفجر وغير الفجر (١٢) .

٣ - يتصور غير الفجر ان المرأة الفجرية تتصف بالجمال الفيزيقي ، وانها مصدر للآثارة ، ويرتبط سلوكها بالانحراف :

وقد وصف احد الموظفين من غير الفجر في المنطقة الفجرية حسناء بأنها « تغلف وجهها بقطعة من الفنضان » . وانها قطعة من « الكرمله » وان هناك سحرا يمكن الاحساس به في عينيها التى تنبعث منها موجات كهربائية ، فالعينان احدهما سالبة والاخرى موجبة . ويقول الفجر انفسهم بان الله اعطى لنسائهم جمالا لكى يستطيعوا ان يكسبوا المال . ويشاع في المنطقة قصص كثيرة تدور كلها حول وصف الفجريات - وخاصة الغوازي منهن - بانهن جميلات ومن ثم فهن سبب في اغراء وفتنة الرجال .

(١٢) اشار ايضا كراب الى الطابع التعليمى للمثل - في مرجعه السابق. الإشارة اليه - فقد ذكر ان للمثل طابعه التعليمى الذى يكون مباشرا في اغلب الأحيان . فالمثل هو ابتكار تصنعه العبقريّة الشعبية ، ومن خصائصه ان يثبت اكثر مما تثبت الأنواع الأدبية الأخرى . . ويرجع السبب في ذبوع الأمثال الى الطابع التعليمى الأخلاقى .
(كراب ، ص ٢٣٦) .

وينظر غير العجبر الى الراقصة العجبرية على وجه الخصوص على انها تمير بميزات خاصة نتيجة ممارستها الرقص ، وهم يتغنون في وصف جمالها ، وهي تستخدم حاجبها كوسيلة للتعبير أثناء الحديث الى الآخرين . وقد عبر المثل المصري القائل « زى ضرب الغازية في حمارها » عن الدلال الذي يتميز به سلوك الراقصة .

وهناك ملاحظة أساسية هي ان ارتباط عجز ست جيرانها بالجماعة العجبرية الأوسع نطاقا . وارتباطهم بجماعات العجز الثلاثة في مصر قد ادى الى ان يقرن الناس بينهم وبين جماعات أخرى . وبالتالي لى الى ان يعمم اهالى ست جيرانها عليهم بعض الصفات التى تتصف بها جماعات عجزية أخرى سواء اتصف بها عجز ست جيرانها ام لا . فالحلب قد اتهموا باكل لحم الكلاب والقطط وأنواع اللحوم الأخرى التى لا تأكلها عامة المصريين . كذلك اتهموا بعمليات خطف الأطفال (١٢) . كذلك ارتبط النور بالسرقة وفي مناطق أخرى يعرفون بانهم يمكن ان يأتوا افعالا غير اخلاقية في سبيل التمكن من السرقة والنصب والاحتيال ، كان يوافق زوج على التظاهر بان زوجته على علاقة برجل آخر كوسيلة لاتهامه ومطالبة بدفع مبلغ معين . كذلك فان اعمال التشميم والخطف ترتبط بالنور . وعلى الرغم من ان عجز ست جيرانها لا يقومون باعمال السرقة والتشميم ، وعلى الرغم من ان احدا لم يقرر ان عجز المنطقة قد خطفوا طفلا ، لكن الاهالى ما زالوا يقررون ان العجز يقومون بذلك . بل ان عمدة احدى القرى لم يسمح للعجز بالاقامة فيها الا بعد كتابة تعهد بعدم السرقة ، وعدم الاعتداء على الأرواح او الممتلكات ، ، وانه في حالة حدوث أية سرقات يكونون مسئولين عنها ، ومن المعروف ان ذلك يتبع مع النور .

على ان التصور النمطى السائد عن العجز لم يحد فيما يتناقله الناس شفاة عنهم بل تعداه الى نطاق اوسع واعيق تأثيرا واكثر استمرارا وهو مجال الكلمة المكتوبة . فقد ظهرت كتابات تصف جماعة العجز بسمات مميزة

(١٢) نيوبولد ، مرجع سابق ، ص ٢٩٢ ، يورنون ، مرجع سابق ،

ص ٢٥٤ ، ٢٢٥ .



هكذا يتصورون العجبرية الراقصة

ونحدد خصائص الشخصية الفجرية . وإذا كان ما نشر عن الفجر يمثل
التصور النمطي السائد عند الكتاب عن الفجر — وهو ما يمكن أن يكون
تعبيرا عن واقع الفجر أو مجرد انعكاس عما يسود عنهم في المجتمع —
فانه يؤثر تأثيرا قويا في تكوين التصور السائد عن الطابع الفجري
ونعديله (١٤) . وهو يؤثر على وجه الخصوص في الفئة القادرة على
القراءة ، بل ويمكن أن يمتد التأثير الى الأميين عن طريق النقل الشفاهي .

فقد وصفت إحدى المقالات الحديثة الفجر بأنهم جماعة بدائية وانهم
« لا أرض لهم ولا هوية ، وهم مشتتون في أطراف العالم .. ومعيشتهم
على التسول والغناء والرقص والبغاء (١٥) . ووصفهم الخديوي في مصر
بأنهم على شاكله البوهيميين أو الفجر في أوربا ، وأنهم رحالة يعيشون في
خيام ، وهم موضوع احتقار الناس حتى الفلاحين . وقد ذكر الخديوي
ايضا « وكلهم يعتبرون لصوصا بارعين وهم معروفون بذلك ، وأحيانا
يقوم الرجال بالتجوال في المدينة وهم يصطحبون القروء » . وعندما قارن
نيوبولد بين المرأة الفجرية والمرأة الحلبية ذكر أن نساء الحلب مشهورات
بالعفة بعكس نساء الفجر (١٦) . وهناك بالإضافة الى ذلك الكثير مما
نشر عن الفجر سواء في مراجع لها الطابع العلمي أو في الصحف والمجلات
مما يساهم في تكوين تصور خاص عن الطابع الفجري (١٧) .

عوامل تكوين التصور السائد عن الفجر ومدى اتفاه مع الواقع :

يرتكز التصور النمطي السائد لدى غير الفجر عن الطابع الفجري
على مبدأ وجود اختلاف بين الفجر وغير الفجر . ويتصل هذا الاختلاف
بجوانب أساسية أدت الى إقامة كثير من الحواجز بين الجماعتين رغم

(١٤) هذا على اعتبار أن التصور النمطي السائد يتغير بفعل عوامل
اجتماعية وثقافية ، وإذا كان للتصور درجة عالية من الثبات إلا أن هذه
الظاهرة نسبية .

(١٥) مجلة الحوادث اللبنانية ، أكتوبر سنة ١٩٧٤ ، ص ٥٦ .

(١٦) نيوبولد ، المرجع السابق ، ص ٢٨٩ .

(١٧) ذكرنا في أجزاء سابقة بعض المعلومات التي نشرت في بعض

الصحف والمجلات عن فجر مصر .

وجود أرض مشتركة بينهم تمثل في الدين واللغة ... الخ . ويلاحظ انه سواء كانت هذه التصورات واقعية أو غير واقعية فانها تساهم في تعميق الاحساس بالاختلاف بين أعضاء الجماعتين مما يباعد بينهما .

وإذا حاولنا ان نقارن بين النموذج الموجود في ذهن غير الفجر عن الفجر وبين الواقع فنجد ان هذا النموذج أو التصور لا يطابق الحقيقة تماما . فالصورة المتكونة عن الفجر لدى شخص غير فجري اما ان تكون ناقصة أو مبالغ فيها ، واما جامعة للآخرين معا . وان كان هذا التصور أحيانا يتضمن شيئا من الواقع لكنه لا يتضمن كل الواقع . فالتصور السائد عن الفجر يتضمن بعض الشائعات فالفجر ينفرون أنهم ينامون عرايا ، أو يحرقون موتاهم ، أو يحرقون العملات الورقية (١٨) . والواقع انه على الرغم من ان غير الفجر في ست جيرانها لم يروا فجر المنطقة يفعلون كل هذا فانهم يشيرون عنهم ذلك . وترجع هذه الشائعات الى ان الفجر قديما كانوا يفعلون ذلك ، أو ان فجرا في مناطق أخرى ما زالوا يفعلون ذلك . وهذا يشير الى ان تغير الوضع بالنسبة لفجر ست جيرانها لم يرتبط بتغير التصور النمطي السائد عنهم . وهو أمر يشير الى مدى رسوخ الأفكار المتكونة عن جماعة معينة .

ويرجع تصور التصور السائد عن أن يؤدي الى تكوين مفهوم دقيق عن الفجر الى ان التصور السائد يستند الى صفة واحدة من صفاتهم أو سمة تميز جماعة فجرية دون أخرى . فالبعض يتصور أن الفجر هم القوم الرحل الذين لا مأوى لهم أو من يعيشون في خيام . والبعض الآخر يصفهم اخلاقيا بما تدل عليه كلمة فجر في اللغة العربية فيصورون أنهم ذوو الصوت المرتفع أو عديموا الأخلاق . وهناك من يصفون الفجر من المهن والأعمال التي يقومون بها فينعتونهم بأنهم مغنون أو راقصون أو لصوص ... الخ ، ولا شيء غير هذا . وهناك من يتصورهم في ضوء بعض سماتهم أو بعض أنماط السلوك التي تنطبق على بعضهم . فيصفهم البعض بأنهم القوم الذين يعيشون على المأكول والمشرب فقط ، أو أنهم من ينفقون

(١٨) الآن على وجه الخصوص .

كل ما يكسبونه ثم ينامون دون عشاء ، أو هم الرجال ذوو النساء الجميلات اللواتي اعطاهن الله الجمال لكي « يسترزقوا » .

وهناك عدة اسباب أدت الى اختلاف التصور النمطي السائد عن الفجر عن الصورة الحقيقية للفجر من أهمها عدم وجود مفهوم واضح متكامل عن الفجر — وهو ما اشرنا اليه في مواضع سابقة — فقد أدى هذا الى وجود كثير من المفاهيم القاصرة أو المشوشة عن « من هم الفجر ؟ » . و « وما هي سماتهم الأساسية ؟ » . بالإضافة الى ذلك ، فان هناك بعض السمات وأنماط السلوك التي ترتبط بجماعات فجرية مهنية واقليلية . فان هناك بعض السمات وأنماط السلوك التي ترتبط بجماعات فجرية مهنية واقليلية خارج ست جيرانها ، وقد أدت هذه السمات وأنماط السلوك الى خلق تصورات نمطية شاعت عن الفجر فاعتقد غير الفجر في ست جيرانها — خطأ — انها ترتبط بفجر المنطقة .

فجر ست جيرانها ليسوا لصوصا ، ولكن نظرا لأنهم ينتسبون الى الفجر بصفة عامة ، ونظرا لأن بعض الفجر لصوص لهذا يميل غير الفجر الى خلط نفس الصفة عليهم . وإذا كان فجر ست جيرانها فجرا مستقرين ، الا ان البعض في المنطقة يتصورون أن كلمة فجري تعني الجماعة غير المستقرة بالنظر الى أن الكثير من الفجر غير مستقرين . وإذا لم يكن هناك انحرافات أساسية مسجلة ضد نساء فجر المنطقة ممن عشن فيها عشرات السنوات واحتككن بالمجتمع ، وقدمن له خدمات الا ان التصور النمطي السائد عن المرأة الفجرية مازال يؤثر على النظرة الى الفجرية في ست جيرانها (١٩) .

ولا شك أن غير الفجر في ترويجهم ومبالغاتهم يحاولون اثراء التصور النمطي بصور تصور الفجر بأنهم جماعة غريبة . ويجد ذلك قبولا لدى

(١٩) على أن هناك شائعات حول سلوك منحرف لفئة قليلة من نساء الفجر ، غير انه لم يتم التأكد من ذلك بدقة ، ومن الطبيعي أن ذلك يؤدي الى الاساءة الى بقية فجريات المنطقة ، كما يؤدي الى تثبيت وتعميق التصور النمطي السائد عنهم .

معظم الناس نظراً للرغبة العامة للاستمتاع بكل ما هو غريب وإلى مناقش ما هو غير مألوف من الجماعات . وعلى الرغم من أن هذه الجماعة قد حققت قدراً من التكامل مع المجتمع المحيط بالمقارنة بجماعات أخرى فإن التصور السائد يحوى هذه العناصر التى ترتبط بجماعات أخرى نظراً للأسباب السابقة ، ونظراً لاستناد هذه الصورة إلى عوامل تاريخية واجتماعية ارتبطت بالجماعة الفجرية بصفة عامة .

والفجر أيضاً مسئولون عن التصور النمطى السائد عنهم :

وإذا كان ماسبق ذكره يرتبط بغير الفجر ويمدى إسهامهم ، مع عوامل اجتماعية وتاريخية فى تكوين التصورات النمطية السائدة لديهم عن الفجر ، إلا أن الفجر أنفسهم يعتبرون مسئولين عن التصورات النمطية السائدة عنهم . فهم يبدون متميزين فى جوانب معينة ، وهذا ما يساعد على تأويل هذا التمايز . كما أن استخدامهم للغة السرية يثير الشك فيهم ويساعد الناس على تصديق كثير من الأفكار التى تشاع عنهم . كما أن تعدد إخفاء بعض الممارسات عن غير الفجر وقصرها على الفجر يثير عند غيرهم تساؤلات عديدة ، وعندما لا يجدون لها إجابة يقبلون التفسيرات التى تشاع عن الفجر والتى حفظت كتاريخ لهذه الجماعة ، أو مجرد شائعات تواترت عبر التاريخ . وتعتبر شدة تحفظ الفجر على بعض جوانب من سلوكهم بجانب وجود ظواهر انحرافية لدى البعض — كما أشرنا — يحاولون التستر عليها — يجعل غير الفجر يظنون فيهم السوء خاصة أن معظم الجوانب المخفية تتعلق بالجانب الأخلاقى ، أو على الأقل تؤدي إلى التشكك فى أخلاقيات الفجر .

والنقطة الهامة التى نود أن نلفت النظر إليها هى أنه إذا قارنا بين التصور النمطى السائد عند غير الفجر ، وبين مفهوم الفجرى عن نفسه وخاصة ما يرتبط بمسألة استعلائه فإننا نجد أنها متناقضين ولا يتفقان إلا فى نقطة واحدة ، وهى أن كلا من الفجر وغير الفجر يدركون تميز الجماعة الفجرية . ويبدو الاختلاف فى أن الفجر لديهم إحساس بالاستعلاء ، وغير الفجر ينظرون إليهم نظرة احتقار وبالتالي فإن غير الفجر يشعرون أنهم أفضل من الفجر . وغير الفجر يرون فى الفجرى إنساناً منحرفاً بينما يرى

الفجرى أنه سوى وأن عالم غير الفجر هو الذى يثمه بالانحراف نتيجة وجود قدر من التحيز ضد الجماعة الفجرية . ويتصور غير الفجر أن الفجرى أسمى جاهل ولكنه خداع فى حين أن مفهوم الفجرى عن نفسه أنه سوى ولكنه ماهز وذكى ويتصرف فى الموقف بما يتناسب معه ، وأن مجتمع غير الفجر هو مجتمع الأغبياء . وقد أدت هذه التصورات إلى قدر كبير من التباعد النفسى والاجتماعى بين الجماعتين رغم التجاور الجغرافى .

« ثالثاً »

الاتجاهات وردود الأفعال الناجمة عن التصور النمطى

السائد عن الفجر

يساعد التصور النمطى السائد لدى غير الفجر عن الفجر على خلق اتجاهات لدى غير الفجر تؤثر على ردود أفعالهم وسلوكهم التى تأتى متأثرة بهذه الاتجاهات . كما يؤدي إدراك الفجرى للتصور النمطى السائد عنه فى أذهان غير الفجر إلى خلق اتجاهات مماثلة لدى هذا الفجرى تؤثر على ردود أفعاله فى علاقاته مع المجتمع المحيط الذى ينظر إليه نظرة خاصة . وإذا كانت ردود الأفعال ونماذج السلوك يمكن أن تتغير إلا أن الاتجاهات التى تكمن وراء السلوك تجعل عملية تغيير السلوك الانعكاسى أمراً صعباً . وتضع هذه الاتجاهات قيوداً على العلاقات السائدة بين الفجر وغير الفجر ، كما تؤدي إلى أنواع من السلوك المتحيز بينهم الأمر الذى يؤدي إلى النهاية إلى التأثير على عملية التكامل بين كلا الجماعتين .

ويمكن إيجاز هذه الاتجاهات وردود الأفعال فيما يأتى :

٢ — الاتجاهات وصور رد الفعل عند غير الفجر :

يمكننا إيجاز اتجاهات وصور ردود الأفعال عند غير الفجر فيما يأتى :

(١) يؤدي التصور النمطى السائد لدى غير الفجر عن الفجر إلى وجود اتجاه قوامه احتقار الفجر :

فالفجر محتقرون في المجتمع نظرا لأنهم فجرة ، ونظرا لأن الاسم الذي يطلق عليهم يحمل معان تدل على أنهم أدنى من غيرهم ، لدرجة أن هذه الأسر التي استقرت فترة طويلة في المنطقة وكونت علاقات مع المجتمع المحيط لم تسلم من هذه النظرة . فالناس يتعاملون معهم بطريقة طبيعية ولكن نظرا لأنهم يخفون في داخلهم نظرة خاصة اليهم فحين يحدث أى سلوك غير مقبول فإن التفسير الذي يتولاه غير الفجر هو أن ذلك حدث « لأنهم فجرة » . ونظهر صور الاحتقار والنظرة الدنيا التي ينظرها غير الفجر إلى الفجر في مواقف متعددة . واذكر على سبيل المثال أن الفجر قد ظنوا في إحدى القرى أنه يمكنني تقديم مساعدات مادية لهم ، وعلى هذا فقد بدأوا يستفسرون من المسؤولين في القرية عنى ، وعن احتمال حصولهم على مساعدات . وقد ابلغتني إحدى السيدات المسنات في القرية بذلك ، وقد كانت العبارة التي قالتها في نهاية حديثها تعبر عن احتقار غير الفجر للفجر ، فقد قالت : « احنا ناخذ غرضنا (٢٠) منهم وخلص .. ينعل أبوه .. هو الفجر كمان هيقا لهم سحر ! » . وتدل هذه العبارة عن مدى الاحتقار الذي ينظر به إلى الفجر . فالتقوية تستنكر سؤلهم عن المساعدة وتعتبر أنهم ليس لهم حق — كباقي الناس — في أن يسألوا عن الشخص الذي جمع منهم معلومات أو أن يكونوا شغوفين على تلقي مساعدات مادية .

(ب) يخلق التصور النمطي السائد عنهم اتجاهها لدى غير الفجر يشجعهم على وضع الفجر في موقف الاتهام :

فغير الفجر يميلون إلى وضع الفجر في مقدمة التهمين عند وقوع أى حادث وهذا يجعل الفجر يعيشون دائما في موقف حذر من الآخرين ويحاولون الابتعاد عن المجالات التي يمكن أن تسبب لهم مضايقات أو اتهامات . وتوضح الحادثة التالية والتي حدثت في إحدى المناطق الميل إلى اتهام الفجر . فقد اكتشفت إحدى العاملات عند عودتها بالأتوبيس إلى منزلها عدم وجود خاتمها في أصبعها . وعندما نظرت حولها وجدت بجوارها فجريا كان يسكن المنطقة التي تعمل فيها ، فاعتقدت أنه هو

(٢٠) وهي تقصد أن المهم هو أن يتمكن الباحث من جمع المعلومات التي يريدها .

السارق وأنه سرق الخاتم عندما كانت ماسكة القائم المعدنى في الأتوبيس . ودون تفكير أمسكت به وبدأت تصرخ وتتهمه بالسرقة . وقد استجاب الركاب لصراخها وانهاالوا عليه ضربا وكانهم ضبطوه وهو يسرق الخاتم . وأمر الفجرى على الإنكار ، واقتيد إلى قسم الشرطة ، ونظرا لأنه أصر على الإنكار ، بالإضافة إلى أن المشرفة أخذتها الشفقة عليه ، فقد أطلق سراحه . وعندما وصلت المشرفة إلى منزلها وجدت الخاتم حيث كانت نسيت أن تلبسه قبل خروجها إلى عملها في الصباح .

إن هذه الحادثة — وغيرها كثير — توضح الميل إلى اتهام الفجر ، وهو اتجاه منتشر عند كثير من الناس وهو ما ظهر في الحادثة سالفة الذكر إذ أنهم ركاب الأتوبيس الفجرى رغم أنهم لم يشاهدوه أثناء السرقة . كما ظهر كذلك في عدم الاكتفاء بضربه بل امتد إلى اقتياد الفجرى إلى قسم الشرطة . ويعتبر هذا السلوك نحو الفجر رد فعل للفكرة السائدة عنهم والتي مؤداها أنهم يقومون بأعمال تتنافى مع القانون . وإن قيامهم بالسرقة يعتبر عملا أساسيا يقومون به مهما حاولوا إخفاءه . وتمثل هذه الفكرة عنصرا رئيسيا في التصور النمطي السائد عن الفجر لدى غير الفجر .

ومما يذكر أن الفجرى عندما ذهب إلى المشرفة بعد ذلك في المنزل ، محاولا أن يؤكد لها براءته ، لم توضح له المشرفة حقيقة الموقف مما يحمل في طياته إحدى صور الظلم والتحيز التي يقابلها الفجر عن قصد أو عن غير قصد نتيجة ما يشاع عنهم ، على الرغم من أن الكثير منهم — وعلى وجه الخصوص جماعة ست جيرانها — لا يمارسون السرقة . ومما يزيد من تعميق الصورة المتكونة عن الفجر وبالتالي يزيد من حذر الناس منهم وشكهم فيهم وبالتالي استعدادهم لاتهامهم أن غير الفجر لا يحاولون اظهار براءة الفجر في الوقت الذي ثبت فيه براءتهم . فلو كان لدى غير الفجر الشجاعة والاهتمام لاتصاف المظلوم لأخبرت مشرفة الحضامة الفجرى بأنها وجدت الخاتم . ولأدى ذلك إلى تغيير الصورة المتكونة عنهم خاصة في المناطق التي لا يمارس فيها الفجر السرقة . ولكن العكس هو الصحيح . فمن المتوقع أن كل راكب من ركاب الأتوبيس قد قص الحادثة على معارفه وأقربائه وجيرانه . ومن المتوقع أيضا أن يضيف إلى هذه الحادثة الكثير من وحى

خياله مما يجعل سرده للأحداث شيقا ، حتى يثبت التهمة على العجري ، وبالتالي يؤكد رسوخ مفهوم غير العجر السائد من العجر وما يستترتب عليه من زيادة درجة الحذر منهم والشك فيهم ومحاولة تجنبهم والابتعاد عنهم وتوجيه الاتهام لهم في أول فرصة مواتية .

(ج) يؤدي التصور النمطي السائد عن المرأة العجرية الى أن يقوم غير العجر بأنواع من السلوك ينتهكون به حرمة العجريات ، وفي بعض الأحيان يؤدي الى تجنب التعامل مع غير العجر :

ان تصور العجر عن أخلاقيات نساء العجر ، وعن سيكولوجية المرأة العجرية وعن جمالها ، يدفع الكثير الى التفكير في أنهن عاهرات وبالتالي يمكن إيقاعهن بسهولة . وقد أدى هذا التفكير الى قيام غير العجر ببعض أنواع السلوك الشاذ تجاههن . فقد كانت إحداهن — ويقول العجر أنها كانت على درجة عالية من الجمال — تتردد على أحد المحال لشراء احتياجاتها . وقد جرت العادة عند ذهاب تلك المرأة الى المحل أن ينصرف من يعملون فيه عن عملهم ويخلقون الأسباب التي تبرر التعامل معها . وقد حاول المسئول عن هذا المحل حل هذه المشكلة بأن اقترح عليها أن يوصل اليها ما تحتاجه الى منزلها وقد استمر على هذا الحال فترة طويلة ، ولم يبال بما أشاعه عنه من يعملون في المحل من أحاديث تتعلق بسوء مقاصده .

وفي قرية أخرى قاد هذا التصور — مع وجود استعداد لدى بعض أفراد من غير العجر للسلوك الانحرافي الى بعض الحوادث التي وصلت الى حد الاغتصاب . فقد كانت إحدى العجريات تستجدي من البيوت في قرية من القرى ، بينما كان رجل سىء السمعة يوجد منفردا في منزله . وعندما طرقت الباب وطلبت المساعدة ادعى أن زوجته بالداخل تلد وتحتاج للمساعدة ، وطلب منها الدخول لمساعدتها في الوضع مقابل مبلغ من المال . وما أن دخلت وأغلق الباب حتى حاول اغتصابها . وظلت تقاوم وهو يحاول حتى تمزقت ثيابها ، ويقال أنه استطاع أن يصل الى ما يريده ولكن بصعوبة نظرا لمقاومتها الشديدة .

ويفترض غير العجر أن هذه العجرية لم تحاول إبلاغ أهلها بذلك ، وحتى في حالة معرفتهم هذا الأمر فإنه من غير المتوقع أن يأتي أهلها للانتقام بطريقة

مباشرة نظرا لأنهم يسكنون في قرية أخرى ، وحضورهم للانتقام في قرية قريبة سيجعل معركتهم خاسرة . فربما أجلوا الانتقام لوقت آخر بطريقة لا يمكن اكتشافها .

ومن جهة أخرى قد يؤدي التصور النمطي السائد عن الغوازي أن يحاول غير العجر تجنب الاتصال بهن أو الاقتراب من بيوتهن على الإطلاق إلا إذا استدعت الضرورة ذلك خوفا من أي يسىء بقية الأهالي بهن الظن . فقد كان الرجال يخشون مجرد السؤال عن مكان تواجدهم لئلا يعتقد الأهالي أنهم يذهبون اليهن لغرض آخر ولسان حال كل منهم يقول أنه إذا كان يأتي اليوم للغازية فهو سيأتي غدا لأختي وهذا سيؤدي الى سوء سمعته . ومن الواضح أن هذا التصور يدل بطريقة غير مباشرة على أن العجريات مصدر فساد .

ولعل أشد رد فعل للتصور النمطي السائد عن العجريات هو احجام غير العجر عن الزواج من العجريات ، وهذا هو الحاجز الصلب الذي أشرنا اليه من قبل ، والذي يسهم فيه العجر وغير العجر على السواء .

هذا وما يجدر الإشارة اليه في هذا الصدد أن غير العجر يختلفون في مشاعرهم واتجاهاتهم نحو العجر وبالتالي يختلفون في درجة تحيزهم ضدهم وهذا ما ينعكس في ردود أفعالهم . ويمكن تصنيف اتجاهات غير العجر نحو العجر على متصل يبدأ بأقصى شعور متطرف « ضد العجر » وينتهي بأقصى درجة من الشفقة ، تلك التي ظهرت عند بعض الناس وهي تعبير عن الاتجاه « مع العجر » . ويفضى الاتجاهات المختلفة وكذلك الخبرات السابقة لهؤلاء الذين يشغلون مواقع متباينة على المتصل عوامل كثيرة مثل الشك في العجر والحذر منهم ، واحتقارهم ، والاشفاق عليهم ، وإدراك الاختلافات بينهم وبين غير العجر ... الخ . على أنه يندر أن يوجد عدد كبير من الأشخاص على الطرف الثاني « مع العجر » ، وحتى بالنسبة لمن يشفقون على العجر ، لا تتحول الشفقة لديهم الى اتجاه نحو التوحد مع العجر . بل ويمكن للعوامل المؤثرة ، والأحداث السائدة ، والشائعات التي تتداول بين العجر أن تؤثر في موقفهم وتبعدهم عن أقصى الطرف الى درجة داخلية على المتصل .

٢ - الاتجاهات وصو رد الفعل عند الفجر :

تتنوع ردود أفعال الفجر تجاه التصور النمطي السائد عنهم لدى غير الفجر بحسب طبيعة الفكرة السائدة ، وبحسب السلوك الذي يواجهونه من غير الفجر كنتيجة لوجود تصور معين عنهم . فالعجري يدرك فكرة الآخرين عن طابع شخصيته ، ويرسم استراتيجيته بناء على ذلك لتحقيق وجوده وأمنه وأهدافه . وعلى ذلك فالسلوك العجري متأثر بمؤثرين أحدهما مفهوم العجري عن نفسه ، وثانيهما ادراكه لمفهوم الآخرين عنه وعن طابع شخصيته وسماته الأساسية . وسوف يتضح ذلك بالتفصيل من شرح بعض ردود الأفعال التي تنسم بالاستمرار ، بمعنى أنها ليست ردود أفعال وليدة موقف لحظي أو تختص بعجري واحد ، بل تختص بالجماعة ككل .

ولقد ساعد رد الفعل على خلق قاعدة هامة لدى الفجر وهي الزواج من الداخل . وقد نتج هذا عن ادراك الفجر للتصور النمطي السائد عنهم لدى الفجر . فالعجري يدركون أن غيرهم ينظرون إليهم نظرة احتقار ، وبالتالي فهم يعززون عن الزواج وخاصة زواج نساء الفجر من رجال من غير الفجر (٢١) . وقد عبر عجري عن ذلك بقوله أننا لا نزوج بناتنا إلى الرجال من غير الفجر لأنهم عندما يغضبون علينا يعيرونهن قائلين « يا بنت الفجر » . وعلى ذلك فقد تمثل رد الفعل في هذا الجانب في صورة حائل عاق عملية الانسحاب (عن طريق الزواج) بين الجماعتين .

ويدرك الفجر أيضا طبيعة نظرة غير الفجر إلى الفجريات ، فهم يرون أن غير الفجر يتصفون « بالرزالة » في التلصص على الفجريات . وقد قالت إحداهن إنه مما كانت الفجرية تبيجة فهم ينظرون إليها ويعتقدون أن انزلاقها وممارستها للجنس معهم أمر سهل . ولهذا يحرص رجال الفجر على مراعاة سلوك نساءهم ، وحمايتهم من الرجال غير الفجر خاصة في الأماكن التي يتعرض فيها للمضايقات مثل الموالد والأعراس ، فالرجال — كما ذكرنا من قبل — يقومون بحراسة النساء لثناء وبعد القيام بعمليات الرقص

(٢١) هناك أسباب أخرى تمنع الفجر من الزواج مع غير الفجر مثل الاستملاء العجري . وقد ناقشنا ذلك في موضع آخر .

والغناء . وكما ذكرنا أيضا في موضع سابق أن اللغة السرية للفجر تلعب دورا في تبادل التعبيرات التي تحذر من يشكون فيهم من الأشخاص . ومن الطبيعي أن الفجر لا يتيحون فرصة لاقامة علاقات قوية مع غير الفجر بحيث تثير الشك فيما يتعلق بنسائهم .

ويحرص العجري دائما على تبرير سلوكه وتوضيح موقفه كرد فعل لاحتياسه وادراكه لشك الناس فيه وتصورهم عنه أنه شخصية منحرفة . ويحرصون على ذلك خاصة لدى المسؤولين ، وكل من يشعرون أنهم ينظرون إليهم نظرة شك . أو من يتشاجرون معهم . فعلى الرغم من أن العجري الذي أنهم بسرقة الخاتم لم تثبت ضده أية تهم — إلا أنه ذهب في المساء إلى منزل المشرفة محاولا إثبات براءته بخلف الأيمان . وهذا ناتج عن أنه يدرك أن أحدا لن يصدقته . وإذا كان ذلك يعد محاولة لتصحيح صورته أمام المجتمع فهو أيضا يدل على احساس بالضعف أمام من ينتهون إلى المجتمع الكبير ، ولهذا يحاول أن يستجدي رضائهم . وهذا ما يسم شخصيته دائما بمحاولة تبرير الذات وهي تنم إلى حد ما عن احساس بأنه مدان دائما .

ويحاول العجري دائما الظهور بمظهر يناقض المفهوم السائد عنه إذا كان هذا المفهوم غير مرغوب فيه . فنظرا لأنه يقال أحيانا أن الفجر ليسوا متدينين حقيقيين فهم يحاولون تادية الصلاة على مشهد من الناس . ونظرا لأنه يشاع أن نساء الفجر فاسدات فبجانب حرص أزواجهن على ملاحظة سلوكهن فانهم يحرصون على استدعاء نساء من غير الفجر — كما ذكرنا أيضا — للتأكد من عذرية العروس في ليلة الزفاف . وهناك الكثير من أنماط السلوك التي يقوم بها الفجر ليتبينوا أنهم أبرياء مما يتسبب إليهم .

ونظرا لأن الفجر يدركون ما تعنيه كلمة «عجري» فهم يستجيبون أحيانا استجابات مختلفة في المواقف الاجتماعية ، ولا تعد هذه استجابة طبيعية تتناسب مع الموقف نفسه بقدر ما تعد استجابة متأثرة بادراكهم لما يقوله الناس عنهم . وعلى سبيل المثال كان عجري حداد يصلح « طورية » لفلاح ، فقال له الفلاح مازحا « صلح الطورية كويس .. احنا عجر زى بعض » . فما كان من العجري إلا أن تار و غضب والى الطورية بعيدا عنه وامتنع عن العمل . هذا على الرغم من أنه يشاع في القرى أن الحدادين عجر ويسمى العجري الحداد هذه الكلمة أكثر من مرة .

كما يؤدي ادراك الفجرى لنظرة الشك التى ينظرها الناس اليه الى الابتعاد والانسحاب من المواقف التى يحتل ان يتهم فيها . واذا حدثت مشادات حادة بينه وبين غير الفجر ، او حدثت جرائم فى المنطقة التى يعيش فيها فانه يقابل هذا بالانسحاب والابتعاد وليس بالتصدى او المقاومة . ويظهر هذا انه على وعى بانه سيخسر اية معركة لكونه فجرى .

ويحاول الفجر الافادة من الفكرة السائدة عنهم لدى غيرهم وهى انهم « غريباء » . فاذا كانت هذه الفكرة تعطى فرصة لتوجيه مزيد من الاتهامات الى الفجر بمجرد حدوث جرائم او حوادث فان الفجر يستغلون نفس الفكرة للهروب من الاتهام . فهم يظهرون فى موقف المستضعفين ، ويشرحون للناس كيف انهم غريباء وفقراء ولا يمكنهم ان يدبروا اية مكائد ضد الاهالى ويدللون على ذلك بان ارتكابهم لاي خطأ سوف يؤدي الى طردهم من القرية ، وبالتالي فهم محافظون وليست لهم اية صلة بما حدث .

غير انهم على استعداد لاستخدام عكس الفكرة حين تتطلب الضرورة ذلك . فاذا وجد الفجر - عندما يوجه اليهم اى اتهام - انه من صالحهم اثبات انتسابهم الى المنطقة ، واثبات انهم ليسوا غريباء وانهم معروفون لدى اعيان القرية والمسؤولين فيها فانهم لا يلجأون الى الطريقة السابقة . وبعد هذا امتدادا لاستراتيجية الفجر العامة وهى استغلال الظروف المحيطة - لتحقيق مصالحهم ضمانا لانهم . فالفجرى يحاول استخدام كل وسيلة متاحة للخروج من الموقف حتى اذا استخدم صورة منطبعة عنه عند الناس لا يوافق عليها . وحتى اذا استخدم الشيء ونقيضه فى موقفين مختلفين . وهذا ايضا يلقي بدوره ضوءا على طابع شخصية الفجرى من حيث مرونتها واستخدامها للمتناقضات استخداما منطقيا لتحقيق المصلحة الشخصية للنرد او المصلحة العامة للجماعة .

« رابعا »

مفهوم الفجرى عن نفسه وعن مجتمع غير الفجر

الاستعلاء الفجرى : مفهوم الفجرى عن نفسه :

اشرنا الى انه لدى الفجر احساس بالاستعلاء ، فهم يشعرون انهم يمتس افضل ، وان الجماعة الفجرية جماعة قوية . فقد ذكر احد الفجر

« ان الحكومة اذا جمعت الفجر ووضعتهم فى اى خرابة فلا بد ان يعمروها » . وعندما شاهد بعض منهم فيلم « ناعسة » فى التليفزيون ذكروا ان غيرهم من الفجر لهم ملوك ويعيشون حياة منظمة فى مجتمع فجرى خاص . وهم يدركون ان تشبتهم هو سبب ضعفهم ، فقد قالت فجرية عجوز « احنا طلقنا نخلة » كناية عن انتشارهم فى مناطق مختلفة . ويحاول الفجر اظهار مكانتهم فى مناسبات متعددة ، فاذا اراد ضيف من غير الفجر ان يغادر المنزل دون ان يتناول اى شراب فهم يقولون له « يعنى انت اتمسحت فى ناس هايفين ؟ » .

وترفض جماعة ست جيرانها ان يطلق على افرادها لفظ هنجرائية الذى يطلق على النور فى مناطق اخرى . كذلك اعترض بعضهم على لفظ « غريباء » الذى يطلقه عليهم بعض الناس - تجنباً لذكر كلمة فجر التى لها حساسية معينة لديهم - فقد ذكر البعض منهم ان كلمة « غريباء » تعنى انه ليس لنا موطن ، واننا مشردون ، ونحن لسنا كذلك . ونحن قد نكون فقراء لكن لنا اصول .

نظرة الفجر الى غير الفجر :

وينظر الفجرى لكل من هو غير فجرى على انه اقل منه شأنا . كما ينظر الى المجتمع المحيط به على انه مجتمع « الاغبياء » وتحمل كلمة « خشنى » معنى « غير فجرى » ، وهى تعنى لديهم « غبى » وتستخدم بهذا المعنى . وبجانب كلمة « خشنى » توجد كلمة « فلاح » وهى تطلق ايضا على كل شخص غير فجرى وتحمل نفس مدلول كلمة خشنى وتستخدم معها بالتبادل . وتصل نظرة الفجر الى غير الفجر الى الحد الذى يشبهون فيه الشخص غير الفجرى « بالجاموسة » فاحيانا يسمع غير الفجرى وهو جالس فى وسط جماعة منهم عبارة تقول « صدى يا كديه الاميشة كارز » وهى تعنى « لا تتكلمى يا امرأة لان الجاموسة (غير الفجرى) جالس » . وهذه العبارة لا تتضمن فقط ان غير الفجرى غبى كالحيوان ولكنها تتضمن الاستهزاء به .

على ان الفجر لا ينظرون الى مجتمع غير الفجر على انه مجتمع الاغبياء من حيث انخفاض مستوى الذكاء فقط ولكنهم يدركون ان هناك تميزا سلاليا بينهم وبين غير الفجر ، وان غير الفجر ادنى شأنا منهم فى

هذا الصدد . وعلى هذا فإنه من غير الواجب أن يكون غير العجر أسياد الموقف ، ولكن نظرا لأنهم أغلبية فهم يملكون زمام الأمور . وبناء على ذلك يسمّر العجر أنهم ضحية الخضوع لاجتماع الأنبياء ، مجتمع الأغلبية . وسوف يتضح ذلك أكثر عندما نعرض لأقوالهم ومواويلهم .

وإذا كان العجر يحرصون على ألا يظهروا تصورهم هذا لغير العجر إلا أن النظرة التحليلية لمضمون بعض الكلمات والعبارات التي يقولونها يمكن أن تكشف عن ذلك . فمثلا عندما ينعت عجري زوجته بأنها لا تستحق أن تتزوج عجري فهو يقول لها « انك نيلة انتى كتنى عاوزة تتجوزى فلاح » وهى تعنى أنها سيئة جدا لدرجة أنها لم تكن تستحق الزواج من العجري . وعندما يدعو شخص على آخر فإنه يقول له « يارب تصبح فلاح » أو يدعو على نفسه فيقول « يارب أصبح فلاح إذا كنت فعلت كذا » . وقد ذكرنا من قبل ذلك أن العجر يعتقدون أنهم أكثر شهامة من الفلاحين في طلب حقوقهم وأنهم ليسوا « سكة » مثل الفلاحين . ويؤدى هذا التصور إلى أن يعتقد العجر أنه يمكن الضحك على غير العجر بسهولة ، وأنه يمكن خداعهم مهما كانوا متعلمين نظرا لما يعتقدونه في أنفسهم من أنهم أكثر وثقا من الآخرين .

وهناك ارتباط بين استعلاء العجري على غير العجري وبين التصور التبعي السائد لدى العجر عن الفلاح وعن العمل الزراعى . فالأول يؤدى إلى الثانى ، والثانى يدعم الأول . فالعجري عندما يود أن يضايق أهله فإنه يهددهم بأنه سيرتبط بالعمل الزراعى قائلا « والله أمسك الطورية واستفلح واجيب لكم العار » أو « والله العظيم أروح اعمل فلاح واجيب لكم العار » . وهذا يعبر عن مدى احتقارهم للعمل الزراعى والقالين به . بل أن البعض شبه الفلاح بالمجنون . فقد كان عجري وزميله يمران بفلاح يستخدم الشادوف لرفع الماء إلى الأرض الزراعية ، وفى لحظة غيظ قال العجري لزميله « والله اتجنن واشدك رى الفلاح ده » . كذلك يحقر العجر عملية جمع « الجلة » التى تقوم بها الفلاحات ويقرنون دائما بين الجلة وبين الدونية ، ويعتبرون أن جمع الجلة عار ، ولهذا عندما يسبها عجري امراته يقول لها « انتى كنت عاوزة تشيلى جلة » .

ولدى العجر احساس بانهم ضحية وأنهم أقلية في وسط مجتمع الأغلبية التى لا تقدرهم ، ولا تقدر مهاراتهم وما يمكن إنجازوه ، بل أنهم يشعرون أن المجتمع حاقد عليهم بسبب كسبهم من وراء ممارسة مهنتهم التقليدية ، وأنه ينظر إلى ما بأيديهم وما يمتلكونه نظرة حاقدة . ولعل المثل القائل « حاسدين العجر على ضل الشجر » يصور كيف أن العجري يرى أن المجتمع المحيط لا يتركه ينعم بشيء حتى ولو كان كل ما يملكه هو أن يستظل تحت الشجر .

ويمكن أن يؤدى تحليل بعض المواويل التى ألفها العجر ما يوضح طابع وتفصيل نظرتهم إلى أنفسهم في ضوء علاقاتهم بالمجتمع الكبير . وكيف يفكرون في أنهم أعلى شأنا من غيرهم ولكن الزمن « والبخت » جعل منهم جماعة تسود عليها أغلبية . فهناك موال يقول :

الزمن قال ايش اسبك قلنله عالدوام عمال .
عمال اعدل في الحمول المائلة عمال .
الناس لها بخت كامل وأنا اللي ربح بختى مال .
والربح اللي فاضل فرقته على عشرة الأندال .
الزمن عملنى جمل والصبح انداز على جمال .
قلنله يا زمن هى الحمول الثقيلة عالفقر تنسال .
فات وقال يا فقير خليك صابر حمولك عادت صلب من صلب .
اصبر على غلب لما تتعدل الأيام .
وفى هذا الموال :

ينعى العجري حظه أنه يعمل ليل نهار ويكد ومع ذلك فليس له حظ . وإذا كان لكل شخص نصيب كامل من الحظ « البخت » فإنه له ربع بخت ، ولكن هذا الربع غير صحيح « وأنا اللي ربح بختى مال » . ويصف العجري هنا غير العجر بأنهم « الأندال » وأن الزمن جعله فقيرا ، ويزيد عليه كل يوم وكأنه يحمله أحمال ، ولكنه يعطيه بارقة أمل في زمن آت فيطالبه بالصبر « على الغلب لما تتعدل الأيام » .

ويتضمن الموال الثانى نفس المعنى ومعان أخرى ، إذ يقول :

البخت والزمن اذا خطوا على جبل يخوضوه .
 البخت والزمن اذا خطوا على السبع يخوضوه .
 هو بحر الرجال خس صبحت العيال يخوضوه ؟
 والا يفرك لبس الجوخ وعماهم ؟
 طيب ليه يا زمن تحط على الرايتين .
 وتسقيهم كاس المر من بعد الحلو كانوا رايتين .
 والسبع حزين والكلاب قبالة رايتين .
 والا يفرك لبس الجوخ وعماهم .
 وادي الزهر بيت حدى الأندال وعماهم .
 شوف من عماهم فاتوا الجواهر وميلوا عالصدف وخدوه .

في هذا الموال يشبه الفجرى نفسه بالجمل في قدرته على الاحتمال ،
 وبالأسد في شجاعته ، وبالرجال في خوض الصعاب ، ويشبه غير الفجرى
 « بالعيال » و « بالعميان » و « بالأندال » أيضا . ولكن المفارقة أن الفجرى
 يشعر أن هؤلاء قد أخذوا مكانه كجمل وأسد ورجل شجاع وابتدأوا بالمظهر
 المزيف يشغلون المكانة التي كان يجب أن يشغلها هو . وتظهر روح الانتقام
 عنده حين يطلب من الزمن أن ينزل بغيره ما أنزل به . وهو يصف في هذا
 الموال علاقته بغير الفجر كالعلاقة بين الأسد والكلب الذي يلبس ثوبا
 فاخرا ، والذي نال حظه من الغنى والجاه ، وانعكس هذا على المظهر ،
 وهو يرى في نفسه أنه هو الجوهر وغير الفجر هم القشور . ولكن نظرا
 لأن الناس تأخذوا بالمظاهر فاتهم تركوا الجوهر وتمسكوا بالقشور .

أما الموال الثالث ففيه يوضح الفجرى الظلم الذي يقع عليه ، ليس
 فقط من غير الفجر كأفراد ولكن كجهات رسمية لا تنصفه وترفع عنه الظلم ،
 فهو يقول :

يا سلام يا زمان بتطول على الغلبان .
 والسكر الحلو بيمرر على الغلبان .
 ويعينى شفت القوي داييس على الغلبان .

عمل افكر ولسة مش لا قبلى بر .
 صبحت تعبان م الدنيا وفعل الوقت .
 خطرى اميل وانعدل لازم الاقى بر .
 م الصبح للعصر لم اقدر اصلى الوقت .
 والله ناديت بعزم مالى وقت يا حاكم .
 وفضلت ساكت ومستنظر لقي من الحاكم .
 عادة المحاكم متديش حق الغلبان .

ويلاحظ أن الفجرى في هذه الأبيات يقدم نفسه كفقير يقف في موقف
 المظلوم ، ويعرض بؤسه وظلم الزمن والناس له ، ويرى أنه لن ينصفه
 أحد حتى لو لجأ إلى المحاكم . وهى أحد أساليب الفجر — حينما تستدعى
 الضرورة ذلك — إذ يدعون أنهم فقراء حتى ولو كانوا أثرياء .

خاتمة :

١ — إذا كنا قد اشرنا إلى تأثير التصور النمطى السائد في مجالات
 محددة تهدف إلى خدمة أغراض التحليل ، إلا أن الفكرة السائدة عن الفجر
 لها تأثير على مجالات كثيرة من مجالات التفاعل بين الفجر وغير الفجر .

٢ — إذا كان قد اتضح من الفصول السابقة بلوغ جماعة ست جيرانها
 بعض درجات التكامل مع المجتمع المحيط ، فإن تأثير التصور النمطى السائد ،
 وما يرتبط من عناصر الثقافة يضع عقبات لا يمكن تجاهلها في سبيل وصول
 الجماعة إلى درجة أعلى من التكامل ، وفي سبيل التوحد الوجدانى والروحى
 بين أفراد الجماعة .

٣ — لقد خلق مفهوم الفجرى عن نفسه وإدراكه لمفهوم الناس عنه
 سمات خاصة بالشخصية الفجرية تترجم إلى سلوك ، ويمكن التعرف عليها
 من خلال تحليل ما وراء السلوك النمطى المتكرر الظاهر مثل محاولته تبرير
 الذات وإثبات البراءة ، والاتسحاب من بعض المواقف ، وشكته في غير
 الفجر ثم الاحساس بالاستعلاء . ومثل سمة التناقض التي يمكن ملاحظتها

إذا حللنا استجاباته ، ورد فعله للمواقف الخارجية . فعلى الرغم من انه قوى وفكى وأعلى شأننا من الأغبياء ، الا انه يشعر بالضعف أمام مجتمع الأغلبية ، ويرى انه — في مواقف معينة — لابد وان يبدو مستضعفاً لكي يكسب الموقف لصالحه ، وهذا يتناقض مع افترازه بنفسه . ولكنه يكيف نفسه مع هذه التناقضات ، وفي ذلك يظهر براعة في معالجته للمواقف المختلفة . ويجب ان نلاحظ انه يبذل جهداً كبيراً — ويمثل هذا الجهد طاقة مفقودة — لكسب الموقف لصالحه . ولتعديل التصور النمطي السائد عنه فهو يبذل جهوداً في تبرير ذاته وإثبات تطابقه مع ما هو مقبول في مجتمع غير الفجر وهو غير مقتنع به . وعلى الرغم من ان ذلك يتطلب جهداً كبيراً الا ان المران على ذلك يؤدي الى السهولة في التصرف .

« ضائفة وتعليقات »

يمكن ان نقسم الاستخلاصات التي نخرج بها من هذه الدراسة الى قسمين ، قسم يتعلق بدinاميات تكامل جماعة ست جيرانها ، تلك الجماعة الصغيرة التي حققت قدراً من التكامل يختلف عما حققته جماعات أخرى . اما القسم الثاني فيتعلق بتكامل جماعات الفجر في مجتمعنا المصري بصفة عامة . ويتضمن مناقشة لفكرة تميز جماعات الفجر في مصر عن غيرها من الجماعات في المجتمعات الأخرى الأمر الذي يتطلب اتباع منهج فريد للعمل على تحقيق تكاملها .

أولاً : ما يتعلق بتكامل الفجر في ست جيرانها :

حققت جماعة الفجر في ست جيرانها قدراً من التكامل مع المجتمع المحيط بالمقارنة بجماعات غجرية أخرى تعيش في نطاق المجتمع المصري . فهي أكثر تكاملاً من جماعات أخرى (وخاصة الجماعات الحلبية) ، تمارس التجوال والتنقل طوال العام في مناطق مختلفة من الدلتا والصعيد ، كما انها أكثر تكاملاً من جماعات نورية مستقرة تعيش في أماكن محددة ، ولكنها تعيش معزولة عن المجتمعات التي تعيش بينها ، ومن ثم فان علاقاتها تعتبر علاقات عدائية مع الأهالي المحيطين ، فالنور لا يقومون في هذه المجتمعات بأي نشاط يمكن ان يكون ذا فائدة بالنسبة للأقليم الذي تعيشون فيه .

فجماعة غجر ست جيرانها تعتبر مستقرة حققت قدراً من التكيف في المجتمع الذي تعيش فيه من حيث التكيف للبيئة الجغرافية ، ومن حيث التكيف للعلاقات الاجتماعية وأوجه التعامل السائد في المجتمع الريفي . وقد أحسن الفجر استغلال البيئة الريفية لتحقيق مصالحهم الاقتصادية التي تتمثل في ترويح تجارتهم والاتجار بمهاراتهم لتحقيق أكبر ربح ممكن . غير ان هذا الاحتكار — خاصة بالنسبة للمهن التي لا يعمل فيها الا الفجر — كان مقبولا من المجتمع المحيط اذ ان الفجر بممارستهم لهذه الحرف يقدمون خدمات للمجتمع لا يقدمها غيرهم . ولذا فالعملية عبارة عن مصلحة متبادلة بين الفجر

والمجتمع المحيط ، ولقد أدى هذا الى ان تبل هذا المجتمع الفجر وحال دون حدوث مطالبة بطردهم مثلما حدث مع جماعات نورية في مناطق اخرى . ولذا صاروا اكثر تكاملا من حيث الوضع الرسمي ومن حيث الاجراءات الرسمية التي اتخذوها لكي يوحدوا انفسهم مع ابناء المنطقة واصبح ينظر اليهم على انهم ضمن اهالي وسكان ست جيرانها .

وقد كون الفجر علاقات اجتماعية مع الاهالي . وتفاوتت درجة كثافة هذه العلاقات من جماعة فجرية الى اخرى ، فقد تكون هذه العلاقات قوية في احدى القرى ، بينما لا توجد الى المعاملات التجارية بين الفجر وغير الفجر في قرية اخرى . وينطبق هذا بالذات على الفجر الذين يسكنون اطراف القرية ، وخاصة اذا كانوا يمارسون اعمالا خارج نطاق القرية او خارج الاقليم مثل عملية جز صوف الغنم . ومن امثلة الاسر التي حققت درجة كبيرة من العلاقات والتعاون مع المجتمع الاسرة الفجرية في قرية شهنذر التي تعلم فيها بعض الابناء حيث يمارس افراد الاسرة التجارة ، ويحتفظون بعلاقة طيبة مع اهالي القرية . ويرجع ذلك الى ان رب الاسرة كان شديد الحرص على اقامة علاقات طيبة مع الاهالي ، فكان يحرص على المجاملة في المناسبات المختلفة كالانراح مثلا ، ويقال انه كان يظل جالسا في الفرج منذ بدايته الى نهايته ، بما يتضمنه ذلك من مساهمة مادية في النقوط . اما اسرة قرية « لونه » فهي تعتبر طفرة في هذا المجال . فقد وصلت درجة التوحد مع المجتمع المحيط الى درجة رفض معها رب الاسرة ان يقر انهم ينتسبون الى الفجر من قريب او بعيد .

وهناك عدة عوامل ساهمت في وصول بعض اسر المنطقة (وخاصة اسرتي شهنذر ولونه) الى درجة عالية من التكامل مع المجتمع المحيط ، وهذه العوامل هي : —

(١) الاستقرار في القرى مدة زمنية طويلة : فقد ولد الجد الاكبر لاسرة قرية لونه في نفس القرية سنة ١٩٢٢ ، كما وفد الجد الاكبر لاسرة شهنذر منذ حوالي خمسين سنة . وقد عاش معظم افراد الاسرتين بعد هذين الجدين في نفس القرية .

(ب) الارتباط بهن غير المهن التقليدية للفجر : وينطبق هذا على وجه الخصوص على الاسرة التي تسكن قرية « لونه » فكبر الاسرة يعمل ترزيا يحيك الملابس للفلاحين . ويساعده في ذلك ولداه ، وفي نفس الوقت تملك الاسرة محلا للبقالة يقوم فيه افراد هذه الاسرة رجالا ونساء بعمليات البيع والشراء ، وفي هذا الصدد نجد ان الاسرة الفجرية اكثر تقدما من اسرة الفلاحين اذ منسمح للمرأة بان تعمل في محل للبقالة . ولا شك ان التعامل مع اهالي القرية اعطى فرصة لتكوين علاقات مع المجتمع المحيط .

وقد ارتفعت هذه العلاقات الى مستوى الزواج . وكما اشرنا فقد ضربت هذه الاسرة الرتم القياسي في الزواج مع الفلاحين .

(ج) تحقيق الاندماج واطهار الرغبة في التخلص من الاصل الفجري : وقد ترتب على ذلك ضعف الروابط مع الجماعة الفجرية . ويلاحظ ان كلمة « فلان الفجري » قد بدأت تختفي بالنسبة لاسرة لونه . ويستخدم الاهالي عند الحديث عن احدهم تعبير « فلان ابو فلان » وهو نفس التعبير الذي يستخدمونه في البيئة الريفية عند الكلام عن أي شخص .

غير ان هناك اعتبارات تقلل من درجة تكامل الجماعة مع المجتمع المحيط ، وتجعل من بعض اوجه التكامل تكاملا ناقصا .

فبعض اهالي شهنذر يفسرون محاولة اعضاء الاسرة الفجرية فيها مشاركة اهالي القرية في الانراح والاحزان ، ومحاولتهم الاندماج في بعض المجالات بان ذلك تكيف شكلي ، وانه « احساس بالنقص » لانهم يشعرون انهم غرباء ولذلك يحاولون التظاهر بالاندماج بمشاركتهم لغير الفجر في المناسبات اكثر مما يفعل غير الفجر مع بعضهم البعض . سواء كان هذا التفسير من بعض من غير الفجر حقيقيا او غير حقيقى ، فان تقبل غير الفجر لسلوك الفجر بهذه الطريقة من شأنه ان يضع قيودا على التفاعل الاجتماعي بينهم وبين الفجر ، بحيث لا يتم بطريقة طبيعية . كما انه يمكن ان يؤثر على عملية التكامل ، ويزداد هذا الاحتمال اذا كان لدى الفجر احساس بان مشاركتهم ليست هدفا في ذاتها ، بل وسيلة لكي يظهروا بانهم متكاملون مع المجتمع . وهذا ما عبر عنه احدهم قائلا : « انهم اصبحوا جزءا من البلد ، ولكنهم

ما زالوا منفصلين » . ويقول بعض من غير الفجر ان ابناء هذه الأسرة مشتركون في نادي القرية ، ولكنهم لا يشعرون أنهم ضمن الأعضاء الأصليين المكونين للنادي . وهناك بعض ناذح السلوك التي تظهر احساسهم بانهم غرباء ، فانه عندما يطلب من أي لاعب غير فجرى الانتظار لحين الانتهاء من مباراة ما واللعب في المباراة الثانية ، فانه يقلل ذلك عادة بالاعتراض والتعمر ، ولكن حينما يطلب ذلك من ابناء الفجر فانهم يخرجون من الملعب صامتين ولا يعترضون . كما ان هناك الكثير من المواقف التي ينسحبون فيها ، مفضلين الانسحاب على الدخول في مناقشات .

ويجب الا ننسى ان حالات التزواج التي حدثت في المنطقة هي حالات قليلة من الوجهة الاحصائية كما سبق وذكرنا . ويؤكد الفجر وغير الفجر على السواء انها حالات استثنائية . فالفجر ما زالوا يرددون المثل القائل « ياخذها التمساح ولا ياخذهاش الفلاح » وهي تعني أنهم يمكن أن يضخوا ببنايتهم للتسامح في سبيل عدم التزواج من الفلاحين . ويبررون ذلك بان الفجرية اذا تزوجت فلاحا فهي لا تجيد القيام بمهام المنزل مثل « الخبز » و « الطهو » لذلك فهي لا تصلح ان تكون زوجة للفلاح . وما زال الرجال من الفجر ايضا يرفضون الزواج من فلاحات ، فالفجرى يفضل الفجرية لانها تعلم كيف تكسب المال او تحصل على الطعام . اذ يمكنها ان تعمل او تستجدي ، او ان تذهب الى اهلها فتأتى بالطعام كما يمكنها القيام بأمر نفسها اذا لم تستطيع اطعام غيرها . اما الفلاحة فكما يقول عنها الفجر « زى حنة الطينة تاكل ، وتشرب ، وتنام » فهي تستحي ان تستجدي ، او ان تذهب الى اهلها طلبا للمساعدة . كما انها لا تستطيع القيام بأمر نفسها . وقد عبر عن ذلك فجرى بقوله « انا اتجوزت فجرية وفلاحة ، الفجرية تقوم بنفسها ، لكن الفلاحة وقعت في ارابيزى » . والدليل على ان الفجرى يفضل الفجرية — حتى بالنسبة للجيل الجديد — ان الشابين اللذين وصلا الى نهاية التعليم المتوسط (أسرة شهبندر) مازالا يصران على عدم الزواج من الفلاحات ولم يحاولا — بينما حاول فجرى في قرية أخرى — ان يفكرا في غير ذلك .

ومن وجهة أخرى فان غير الفجر ايضا لا يقبلون الزواج من الفجر ويعتبرونهم ادنى منهم لأنهم « فجر » .

وبهذا يساهم كل من الفجر وغير الفجر في فرض القيود التي تمنع التزواج بين الجماعتين .

على اننا يجب ان نضع في اعتبارنا مسألة هامة وهي ان حالات التزواج التي تمت بين الفجر وغير الفجر لم تؤد الى نتائج مرضية تتعلق بالتكامل وزيادة درجة التفاعل الاجتماعى بينها . ويمكن القول ان ما تم عبارة عن انتقال فئاة فلاحه من اسرتها الى أسرة فجرية دون حدوث أي تكيف للعلاقات بين الأسرتين ، بل العكس هو الصحيح وذلك في حالة حدوث مشكلات في هذا الزواج ، فالفجر يكتفون بالفلاحة دون اهلها . وحتى قبولهم لها فهو قبول شخص غريب . لدرجة ان الفجرية تعتبر ان الفلاحة التي تتزوج فجريا لا تعتبر واحدة منهم .

وهكذا اذا نظرنا الى مجالات أخرى من تلك المجالات التي وصل فجر المنطقة فيها الى قدر من التكامل لوجدنا انه يشوبها الكثير من الاعتبارات التي تقلل من درجة هذا التكامل او تشوهه . وفي مقابل هذا نجد ان هناك ظاهرة واضحة وهي :

ان الجماعة الفجرية تمثل وحدة تحاول ان تحقق قدرا من الاكتفاء الذاتي ، وان تفرض حدودا بينها وبين المجتمع المحيط .

فالجماعة الفجرية في المنطقة وحدة متماسكة ، وقد قال احدهم ان الفجر وان كانوا منشغلين عن بعضهم الا انه عندما تستدعى الحاجة فان الفجر يجدون انفسهم قد تجمعوا ليضربوا ضربة رجل واحد .

ويعتبر تجمع فجر ست جيرانها في اقليم واحد — يسهل تدارك حدوده — من عوامل تضامن الفجر في المنطقة ، وعلى الرغم من وجود بعض الظواهر مثل الانتشار في قرى مختلفة ، وعدم التمسك بالأسرة الممتدة ، والانتشار الأسرى الذي يتمثل في انفصال بعض الوحدات الأسرية لتكون اسرا زواجية مستقلة ، الا ان قوة العلاقات مازالت قائمة . فلم يكن الانشطار الأسرى مظهرا للانقسام والتفكك انما كان استجابة لضرورات اقتصادية وأسرية ومكانية .

وتبدو وحدة الجماعة في محاولتها أن تكون جماعة مرضية بالنسبة لأفرادها تتمتع بالاكتمال الذاتي في مجالات متعددة ، فالزواج الداخلي يفرض حدودا حول الجماعة لكي لا تتداخل — على الأقل في هذا المجال — مع المجتمع المحيط . وتبيح الجماعة للفرد الفجرى الزواج الثانى والثالث بسرعة في حالة حدوث الطلاق أو الوفاة للقرية لكي تمنع التفكك الذى قد يأتى من الانحراف أو قد يأتى من تناول سبعة غير المتزوج (خاصة الأرملة أو المطلقة) . وهكذا نفى مقابل سماح الجماعة بالطلاق فإنها ابتدعت حلولاً للمشكلات الناجمة عن قبول الطلاق بسهولة . فقد ابتدعت الجماعة ما يمنع التسدع الناتج عن ذلك بالسماح بالزواج الثانى — كما ذكرنا — كما ابتدعت نظام التكافل الاجتماعى لرعاية أولاد الزواج الأول والذين يمكن أن يشكوا بؤرة انحرافية . بالإضافة الى ذلك فإن سهولة قبول الطلاق كانت تتطلب سهولة الزواج الثانى لكي لا تحدث مشكلات أو انحرافات في الجماعة .

أما قدرة الجماعة على أن توحد نفسها وتكفى نفسها ماديا فيتمثل في نسق الدفع وتنظيم المساعدات المادية . ونسق الدفع هو أولا وأخيرا نظام للتعاون المادى والتسديد على اقتساط . ووظيفته توحيد الجماعة حول بعضها بعضا بالزام مادى يفوق في قدرته على الإجبار اعتبارات وجدانية . ويعد انتظام الجماعة حول القاعدة التى وضعها التزاما إيجابيا بدرجة عالية .

ما سبق يمكن القول بأن العلاقات الأسرية والتكافل الاجتماعى والمادى يعكس لنا تماسك الجماعة الفجرية على المستوى المادى والروحى ، ويبقى غير الفجر مستبعدين من نسق التعامل الأساسى . ونحن نجد أنفسنا إزاء موقف محير لجماعة يتميز تكاملها مع المجتمع بسماوات خاصة :

• فالجماعة تتداخل وتتكامل مع المجتمع في كثير من الجوانب الرسمية ، والاقتصادية ، ولكنها تفضل أن تبقى في جوانب أخرى معزولة ومتميزة . وبعبارة كل البعد عن الرغبة في تحقيق أى اندماج . كما أن المجتمع

المحيط بها يقبل الفجر كجماعة مستقرة ، وكمجموعة متمثلة وممارسة لكثير من جوانب ثقافية ، وكمجموعة منتفعة من الوجود في البيئة عن طريق احتكارها ، ويعترف بهم على المستوى الرسمى كمواطنين متساويين في الحقوق والالتزامات ، ولكنه ينكر عليهم ذلك على المستوى غير الرسمى .

والموقف الآن هو أن كلا من الفجر وغير الفجر يسهمون في بقاء الفجر في وضع هامشى معوق للتكامل ، فغير الفجر ينتظرون الى الفجر نظرة اننى مرجعها الاحساس القوى عند أعضاء المجتمع بأن الفجر جماعة دنيا ، والاحساس القوى عند الفجر بالهوية والتميز ، وانتشار مفهوم عن أنفسهم توأمة الاستعلاء وادراكهم لمفهوم الآخرين ذلك الذى يتضمن الازدراء .

• وقد كان هذا العامل أشد قوة من عوامل أخرى كان يفترض أن تؤدي إلى التكامل . فهناك الكثير من مواقف التفاعل والتماثل الثقافى وان توحيد القانونى الرسمى مع المجتمع . وهذه كان ينتظر أن تؤدي إلى الاندماج ، ولكنها لم تنجح أمام التصورات النمطية التى تسود لدى كل عن الفريق الآخر ، ونظرة الاستعلاء والازدراء التى تؤثر على العلاقات بين الجماعتين . ذلك أن التصورات لدى غير الفجر عن الفجر كانت من القوة بحيث أدت إلى انماط من التحيز والتجنب والابتعاد عن جماعة تشترك معهم في الدين والقومية ، وتتكلم نفس اللغة ، وتعيش معهم في نفس الإقليم ، وتقديم لهم خدمات .

• كذلك كان مفهوم الفجرى عن نفسه وعن غيره ، وادراكه لتصوير غير الفجر عن طابع شخصيته مؤثرا على علاقاته مع غير الفجر ، ودافعا قويا للجماعة لكي تفرض حدودا حول نفسها .

ثانيا — ما يتعلق بتكامل جماعات الفجر في مصر :

اتضح من الدراسة السابقة (في الباب الثانى والثالث) أن جماعات الفجر في مصر لا يمثلون جماعة واحدة بل جماعات متعددة وتختلف في درجة قربها وبعدها عن المجتمع الأساسى . فهناك جماعات بلغت درجة عالية من التكامل بينما ظلت جماعات أخرى تصر على موقف غير قريب من جسم المجتمع

الأم على الرغم من أن كل الجماعات العجرية تعيش في حوض المجتمع من حيث البعد المكاني فهي كلها جماعات ليست معزولة جغرافية . ويتطلب بحث كيفية تحقيق أكبر قدر من التكامل بالنسبة لكل جماعة أن ندرس الجماعة نفسها من حيث تركيبها وعلاقتها بالمجتمع الكبير . وبناء على ذلك فلذا كانت هناك دراسات قد أجريت على التكامل الاجتماعي لجماعة عجرية خارج مصر ، وإذا كان المهتمون بالعجور قد قدموا حلولاً لمشكلات اندماج العجور مع الشعوب التي يعيشون بينها ، فيجب أن نضع في اعتبارنا أن إجراء أية دراسات على عجم مصر أو اقتراح أية حلول لمشكلات الاستقرار والتكامل لا يجب أن تتشابه بالضرورة مع تلك التي أجريت أو اقترحت لحل مشكلات العجور في بلاد أخرى ، ذلك أن الخلفية الحضارية والاقتصادية والثقافية لعجم بلادنا وعلاقتهم مع المجتمع الأساسي تختلف اختلافاً بيناً عن تلك التي لعجم هذه البلاد . من هذا نجد أن ديناميات تكامل جماعات العجور في مصر تختلف اختلافاً بينياً عن ديناميات وظروف تكامل جماعات أخرى .

وعلى سبيل المثال :

١ - لا تتناسب مختلف إجراءات القمع التي اتخذت ضد العجور في بلاد أخرى مع عجم مصر لتحقيق استقرارهم وتكاملهم :

وإذا كانت هذه الإجراءات قد فشلت في توطين عجم مناطق أخرى ، فهي منهج لا يجب أن يحتذى به .

٢ - لا تتناسب فكرة إنشاء معسكرات أو أماكن خاصة لإقامة العجور مع الوضع الراهن لجماعات العجور في مصر :

فيجب أن نلاحظ أن هذه الفكرة لا تؤدي إلى التكامل بل إلى عكس التكامل (٢٢) . ذلك أنه

(٢٢) واجهت فكرة إنشاء معسكرات للعجور صعوبات متعددة في البلاد التي نفذت فيها . ففي إنجلترا على وجه الخصوص نشأت صعوبات خاصة باختبار المواقف وكيفية مثل العجم إليها . وقد اتخذت بعض السلطات

بالإضافة إلى أن تحديد أماكن خاصة لإقامة العجم فيها يعتبر صورة من صور القمع التي لا تقود إلى التكامل ، بل إلى العنصرية ، فإن ذلك يؤدي إلى خلق مشكلات جديدة لم تكن موجودة خاصة باختلاف مستوياتهم ، وطلبية أعمالهم ، ومشكلات أخرى تتعلق بالتكيف . وميؤدى اختلاف الاهتمامات والمصالح إلى حالة يعجز فيها جهاز التخطيط والإدارة عن الوفاء بالطلبات المتعددة .

بالإضافة إلى ذلك فإن انتشار العجم في ترقى ومدن مصر قد أدى إلى بلوغهم درجات مختلفة من التكامل مع المجتمعات المحيطة . وعلى العكس من ذلك تؤدي فكرة تجميعهم في أماكن محددة إلى إضعاف علاقتهم مع الجماعات غير العجرية ، والتقليل من درجة تكاملهم . وإذا كان قد انضج من الدراسة السابقة أن التصورات النمطية السائدة لدى أفراد كلا الجماعتين تلعب دوراً هاماً في تعويق التكامل فإن تحديد مسكن العجم في أماكن خاصة يؤدي إلى المبالغة في التصورات السائدة والمعوقة للتكامل .

٣ - أن كثيراً من الخطط والقوانين التي وضعت لتنظيم العجم في بلاد أخرى لا تتناسب مع وضع العجم في مصر :

فقد ظهرت في بلاد أخرى كثير من القوانين المنظمة للعجم ، والتي تجبرهم في بعض الأحيان على قبول الخطة التي وضعت من أجلهم — على الرغم من أنها قد لا تكون مناسبة بالنسبة لهم — وتنفيذ ما صدر بشأنها من قوانين . بل إن فكرة إصدار قوانين وتشريعات خاصة بالعجم فكرة

المحلية هذا المشروع فرصة لطرد العجم من الأماكن التي استقروا فيها . ولم يستند من هذه المعسكرات إلا القليل من العجم . وواجه العجم الكثير من الضغوط واللوان التحيز لإجبارهم على البقاء في المعسكرات ، مما اضطر وزير الإسكان والحكومة المحلية إلى إصدار إعلان سنة ١٩٦٢ إلى السلطات المحلية لاستخدام الحكمة والعقل . انظر :

Gypsies : Fellow Travellers; Economist, 47, 1962.

p. 609.

What Care I ? Economist, 19, 1961, p. 1009.

لا نخدم تكاملهم مع المجتمع خاصة وأن خصومهم الرسمى للقانون المصرى يجعلهم يحتسبون ضمن بقية سكان المجتمع المصرى . وهذه المساواة للقانونية الرسمية خلفية ايجابية يمكن أن تساعد على اندماج هذه الجماعات دون معوقات .

٤ - لا نخدم فكرة التجمع القومى للفجر (٢٣) التى يترجمها بعض المهتمين بشئون الفجر فى أوربا اليوم فكرة التكامل بالنسبة لفجر مصر :

وبلاحظ أن هناك اعتراضات كثيرة على الفكرة نفسها . وهى لا تعتبر فكرة نابعة من الفجر بقدر ما هى نابعة من بعض المتحمسين للفجر ، والذين يرون فى أنفسهم صلاحية قيادة حركة قومية عالمية ، وزعامة شعب بلا زعامة . وهى بهذا ليست وليدة احساس مشترك بين جماعة تنتشر فى العالم ، ولكنها فكرة مصطنعة تهدف الى خلق هذا الاحساس الأمر الذى سيخلق مشكلة اجتماعية لجماعات طالبت فترة معيشتها فى وسط شعوب أخرى (٢٤) .

وبالنسبة لفجر مصر ، فإنه ليس لديهم هذا الاحساس بالقومية الفجرية ، بل أنهم يحاولون - كما أوضحنا - تأكيد انتمائهم الى الجماعة المصرية .

(٢٣) يترجم فريق من المهتمين بشئون الفجر فى أوربا فكرة تجمع الفجر وتحقيق القومية الفجرية ويضم هذا الفريق بعض المشتغلين بالعمل الاجتماعى مع الفجر ، وقلة من الدارسين . وتلقى هذه الفكرة معارضة من كثير من المتخصصين فى دراسة الفجر . وبصفة عامة فإن المناداة بفكرة التجمع القومى للفجر لن تخدم فكرة تكامل وانماج الفجر مع المجتمعات التى يعيشون فيها .

(٢٤) كما نود أن نؤكد مماثلة مطولة لهذه الفكرة التى تشعل بال كثيرين خارج مصر ، ويمكننا أن نورد أيضا اسباب معارضتها فى ضوء خدمتها أو تعويقها لعملية التكامل بين الفجر فى البلاد المختلفة ، ولكلنا نشعر أن المجال لا يسمح بمناقشتها فى هذا الكتاب ، والمناقشة الواردة هنا مقصورة على توضيح العلاقة بين هذه الفكر وبين تكامل جماعات الفجر

وهذا أيضا اساس ايجابى هام يستطيع - رغم كل المعوقات - ان يسهم فى تكامل الجماعة .

ولكن هل معنى هذا الا يوجه للفجر اى اهتمام ؟ أو ان يتركوا وشأنهم . فى الواقع انه اذا كانت جماعات فجرية كثيرة قد حققت تكاملا مع المجتمع الذى تعيش فيه بطريقة تلقائية ودون تدخل عمدى من المجتمع ، فإنه من المتوقع ان يستمر هذا التيار فى المستقبل فيؤدى الى مزيد من التكامل ، خاصة بالنسبة للجماعات التى لا تمارس الاجرام . ويعتبر النهوض بالنشاط الريفيه ، والارتقاء بمستوى القرى التى يعيش فيها الفجر عاملا من عوامل تغييرهم ايضا . فتطور المجتمع الريفي سوف يؤدى الى تطور الفجر انفسهم .

غير انه يمكن الاهتمام باجراء البحوث العلمية التى يستفيد منها القائمون على التخطيط ووضع السياسة الاجتماعية . ويمكن ان يوجه الاهتمام الى هذه الجماعات على المستوى المحلى فى كل منطقة . وتعتبر تجربة التعليم التى قام بها المدرسون فى قرية شهبندر (٢٥) تجربة توضح نجاح الجهود المحلية التى تبذل مع الفجر . واذا كان التفاعل فى مجالات متعددة من النشاط الاجتماعى يمكن ان يؤدى الى مزيد من التكامل ، فإن الحاجة ماسة الى حملة فعالة تساهم فى تغيير التصورات النمطية السائدة عند كلا الجماعتين عن بعضهما لكن تزول اقوى الحواجز التى تعوق الاندماج والتكامل .

(٢٥) انظر الجزء الخاص بالتعليم فى فصل الثقافة والتعليم فى الباب الاخير .

قراءات مقترحة

- Anastas (Father, The Garmelite.,
The Nawar or Gypsies of the East., Journal
of the Gypsy Lore Society (New Series),
vol. VII, No. 4., 1913-1914.

— The Nawar or Gypsies of the East., Journal
of the Gypsy Lore Society (New Series) Vol.
VIII, No. 2 1914-1915

— The Nawar or Gypsies of the East., Journal
of the Gypsy Lore Society (New Series) Vol.
VIII, No. 4., 1914-1915.

Baldensperger P.,

Woman in the East., Palestine Exploration
Fund (Quarterly Statement), London., 1910.

Bataillard P.,

Egyptian Days., Journal of the Gypsy Lore
Society., Vol. 1., No., 6; Oct. 1889.

Black F. G.,

A Gypsy Bibliography., London 1914.

Burton R.F.,

The Jew, the Gypsy and El Islam., Hutchin-
son and Co. paternoster Row, London, 1898.

Charnock R.S.,

On the Gypsy Dialect Called Sim., Anthro-
pologia., Vol. 1., 1875.

Newbold - F.R.S. (Captain).

The Gypsies of Egypt.; Journal of the Royal Asiatic Society., Vol. 16., London, 1856.

Pettermanns M.,

Die Zigeunen in Egypten. 1862.

Pincherle G.,

Zigeuner in Egypten., Ethnologische, Mitteilungen Aus (Budapest) Vol. 5, 1897.

Roberts, Samuel.,

The Gypsies : Origin, Continuance, and destination., Fourth Edition; Longmans., London, 1836.

Sampson J.,

The Ghagar of Egypt : A Chapter in the history of the Gypsy Migration., Journal of the Gypsy Lore Society., ((Third Series); Vol. VII., No. 1., 1928.

Sinclair A.T.,

Tattooing — Oriental and Gypsy., American Anthropologist., Vol. 10., No. 3., July-Sept., 1908.

Walker J.,

Gypsies of the Modern Egypt., Moslem World., 23 : J, 1933.

Ward G.,

Gypsies on the Nile in the Sixteenth Century., Journal of the Gypsy Lore Society., Third Series., Vol. XIII, No. 1., 1934.

Encyclopedia of Islam.,

«zutta», «Nuri», (Ghagar)., Luzac. Co., 1934, 1936, 1965.

Etudes Tsiganes.,

Egypt. Sept. 1974.

Felkin R.W.,

Central African Gypsies, Journal of the Gypsy Lore Society., Vol. 1., No. 4., April 1889.

Kenrick D.,

Romanies in the Middle East., ROMA (Unpublished Article).

Kremer, A.U.,

Aegypten. Forschungen über land und volk Während eines Zehnjährigen aufenthalts., Leipzig: F.A. Brockhaus, 1863.

The Gypsies in Egypt., Anthropological Review., vol. 2., 1864.

Lane W.,

The Manners and Customs of Modern Egyptians., London., 1923.

Leland G.C.,

English Gypsies and their Language., London 1873.

Martin W.J.,

Arabic Listener, «Review», Journal of the Gypsy Lore Society., Vol. xxvi. No. 3-4.

سلسلة علم الاجتماع المعاصر

صدر منها :

ميادين علم الاجتماع : اختيار وترجمة الدكاترة محمد الجوهري وعلياء
شكري ومحمود عودة ومحمد علي محمد والسيد الحسيني ، دار المعارف ،
الطبعة الخامسة ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الثاني :

نظرية علم الاجتماع : تأليف نيكولا تيمائيف ، ترجمة الدكاترة محمود
عودة ومحمد الجوهري ومحمد علي محمد والسيد الحسيني ، دار المعارف ،
الطبعة الثامنة ، القاهرة ، ١٩٨٣ .

الكتاب الثالث :

أساليب الاتصال والتغيير الاجتماعي : تأليف الدكتور محمود عودة ،
دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٠ .

الكتاب الرابع :

تجهيد في علم الاجتماع : تأليف بوتومور ، ترجمة الدكاترة محمد
الجوهري وعلياء شكري ومحمد علي محمد والسيد الحسيني ، دار المعارف ،
الطبعة الخامسة ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الخامس :

مجتمع المصنع : دراسة في علم اجتماع التنظيم : تأليف الدكتور محمد
علي محمد ، الهيئة العامة للكتاب بالاسكندرية ، ١٩٧٢ .
٢٧٢/١ .

الكتاب السادس :

الصفوة والمجتمع : تأليف بوتوموز ، ترجمة الدكاترة محمد الجرمي وعلياء شمري والسيد الحسيني ومحمد علي محمد ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة : ١٩٧٨ م

الكتاب السابع :

الطبقات في المجتمع الحديث : تأليف بوتومورث ترجمة الدكتور محمد
الجومري وعلياء شكرى ومحمد على محمد والمسيد الحسينى ، الطبعة الثالثة ،
دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ •

المكتاب الثامن :

علم الاجتماع الفرنسي المعاصر : تأليف الدكتور/ علياء شكرى ، الطبعة
الثامنة . دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب التاسع :

قراءات معاصرة في علم الاجتماع : للدكاترة علياء شكرى ومحمد على محمد ومحمد الجومرى ، الطبعة الثانية ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب العشر :

دراسات في التنمية الاجتماعية : تأليف الدكتورة السيد الحسيني
ومحمد علي محمد وعلاء شكرى ومحمد الجوهري ، الطبعة الرابعة ،
دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الحادى عشر :

مشكلات أساسية في النظرية الاجتماعية : تأليف جون ركس ، ترجمة
الدكاترة محمد الجومرى ومحمد سعيد فرح ومحمد على محمد والسيد
الحسينى ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٧٣ .

الكتاب الثاني عشر :

دراسات في التغيير الاجتماعي : الدكتورة محمد ندى محمد والسيد
الحسينى وعلياء شكرى ومحمد الجومرى ، دار الكتب الجامعية القاهرة ،
١٩٧٣ .

الكتاب الثالث عشر :

دراسة علم الاجتماع : اختيار وترجمة الدكتور محمد الجوهري وعليه
شكري ومحمد علي محمد والمسيد الحسيني ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف ،
القاهرة ، ١٩٨٣ .

الكتاب الرابع عشر :

علم الاجتماع الرفي والحضري : للدكتور محمد الجوهري والدكتورة
علياء شكرى ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٣ .

الكتاب الخامس عشر :

مقدمة في علم الاجتماع : تأليف الكيس انكلز ، ترجمة وتقديم الدكتور
محمد الجوهري وعلياء شكرى والسيد الحسينى ومحمد على محمد ، الطبعة
السادسة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٣ .

الكتاب السادس عشر :

مقدمة في علم الاجتماع الصناعي : تأليف الدكتور محمد الجوهري ،
دار الثقافة للنشر ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ، ١٩٨٣ .

الكتاب السابع عشر :

أهم الفواكه: الجزء الأول ، تأليف الدكتور محمد الجوهري ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الثامن عشر :

النظرية الاجتماعية ودراسة التنظيم : تأليف الدكتور السيد الحسيني ،
الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب التاسع عشر :

مصادر دراسة الفولكلور العربى : اشراف الدكتور محمد الجومرى ،
دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

الكتاب العشرون :

الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية : اشراف الدكتور محمد الجومرى ،
دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

الكتاب الحادى والعشرون :

علم الاجتماع وقضايا التنمية فى العالم الثالث : تأليف الدكتور محمد
الجومرى . الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الثانى والعشرون :

علم الفولكلور ، الجزء الثانى ، دراسة المعتقدات الشعبية : تأليف
الدكتور محمد الجومرى ، الطبعة الاولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب الثالث والعشرون :

بعض ملامح التغير الاجتماعى الثقافى فى الوطن العربى ، دراسات
ميدانية لثقافة بعض المجتمعات المحلية فى المملكة العربية السعودية :
تأليف اذكتورة علياء شكرى ، الطبعة الثانية ، دار الثقافة للنشر ،
القاهرة ، ١٩٨٣ .

الكتاب الرابع والعشرون :

التراث الشعبى المصرى فى المكتبة الاوربية : تأليف اذكتورة علياء
شكرى ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الخامس والعشرون :

الاتجاهات المعاصرة فى دراسة الأسرة : تأليف اذكتورة علياء شكرى ،
الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ .

الكتاب السادس والعشرون :

دراسات معاصرة فى علم الاجتماع : تأليف اذكتورة علياء شكرى ،
دار المعارف ، القاهرة ، تحت الطبع .

الكتاب السابع والعشرون :

عادات الطعام فى الوطن العربى : تأليف اذكتورة علياء شكرى ،
تحت الطبع .

الكتاب الثامن والعشرون :

الفلاحون والدولة : تأليف اذكتور محمود عودة ، دار الثقافة للطباعة
والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب التاسع والعشرون :

تاريخ علم الاجتماع : الجزء الاول تأليف اذكتور محمد على محمد ،
دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٧٩ .

الكتاب الثلاثون :

علم الاجتماع والمنهج العلمى : تأليف اذكتور محمد على محمد ، الطبعة
الثالثة ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٢ .

الكتاب الحادى والثلاثون :

اصول علم الاجتماع السياسى : تأليف اذكتور محمد على محمد ،
الطبعة الاولى ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٠ .

الكتاب الثانى والثلاثون :

جماعات الفجر مع اشارة لفجر مصر والبلاد العربية : تأليف اذكتور
نبيل صبحى حنا ، الطبعة الاولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب الثالث والثلاثون :

الأنثروبولوجيا : أسس نظرية وتطبيقات عملية : تأليف الدكتور محمد الجوهري ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ .

الكتاب الرابع والثلاثون :

علم الاجتماع السياسي : المفاهيم والقضايا : تأليف الدكتور السيد الحسيني ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب الخامس والثلاثون :

علم الاجتماع العسكري : التحليل السوسيولوجي لنسق السلطة العسكرية : تأليف الدكتور أحمد خضر ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب السادس والثلاثون :

الفكر الاجتماعي : نظرة تاريخية عالمية ، تأليف هاينز موس ، ترجمة الدكتور السيد الحسيني والدكتورة جبهة سلطان العيسى ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب السابع والثلاثون :

التنمية والتخلف : دراسة تاريخية بنائية ، تأليف الدكتور السيد الحسيني ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الثامن والثلاثون :

الدينونة : دراسة في علم الاجتماع الحضري ، تأليف الدكتور السيد الحسيني ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب التاسع والثلاثون :

النظرية الاجتماعية المعاصرة : دراسة لعلاقة الإنسان بالمجتمع ، تأليف الدكتور على ليلة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الأربعون :

علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية : تأليف الدكتور أحمد زايد ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الحادي والأربعون :

البناء السياسي في الريف المصري : تحليل لجماعات الصفوة القديمة والجديدة ، تأليف الدكتور أحمد زايد ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الثاني والأربعون :

علم الاجتماع الأمريكي : دراسة لأعمال تالكوت بارسونز ، تأليف جى روشيه ، ترجمة الدكتور محمد الجوهري والدكتور أحمد زايد ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الثالث والأربعون :

البنائية الوظيفية في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا : المفاهيم والقضايا : تأليف الدكتور على ليلة ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الرابع والأربعون :

علم الاجتماع والنقد الاجتماعي : تأليف بوتومور ، ترجمة الدكتورة محمد الجوهري والسيد الحسيني وعلى ليلة وأحمد زايد ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الخامس والأربعون :

الاقتصاد والمجتمع في العالم الثالث : تحرير الن مونتجري ، ترجمة
الدكاترة محمد الجوهري وعلى ليلة واحمد زايد ، دار المعارف ، القاهرة
الطبعة الأولى ، ١٩٨٢ .

الكتاب السادس والأربعون :

وقت الفراغ في المجتمع الحديث : تأليف الدكتور محمد علي محمد ،
دار المعرفة لجامعة الاسكندرية ، ١٩٨١ .

الكتاب السابع والأربعون :

علم الاجتماع : تأليف جونسون ، ترجمة وتعليق الدكاترة عليا، شكرى
ومحمد الجوهري وعلى ليلة واحمد زايد وحسن الخولى ، تحت الطبع .

الكتاب الثامن والأربعون :

الريف والمدينة في مجتمعات العالم الثالث : مدخل اجتماعى ثقافى ،
تأليف الدكتور حسن الخولى ، الطبعة الاولى ، دار المعارف ، ١٩٨٢ .

الكتاب التاسع والأربعون :

المرأة المصرية بين البيت والعمل : تأليف الدكتور محمد سلامة آدم ،
الطبعة الاولى ، دار المعارف ، ١٩٨٢ .

الكتاب الخمسون :

النظرية الاجتماعية في الفكر الاسلامى : تأليف الدكتورة زينب رضوان ،
دار المعارف ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٢ .

الكتاب الحادى والخمسون :

نحو نظرية اجتماعية نقدية : تأليف الدكتور السيد الحسينى ، الطبعة
الاولى ، ١٩٨٢ .

الكتاب الثانى والخمسون :

التغير الاجتماعى - اختيار وترجمة : الدكاترة محمد الجوهري وعلياء
شكرى وعلى ليلة ، دار المعارف ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٢ .

الكتاب الثالث والخمسون :

النظرية الاجتماعية ودراسة الأسرة : تأليف الدكتورة سامية الخشاب ،
الطبعة الاولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ .

الكتاب الرابع والخمسون :

البناء الاجتماعى والثقافة في مجتمع الفجر : دراسة انثروبولوجية
لتأثير البناء والثقافة والشخصية على لا تكامل الاجتماعى ، تأليف الدكتور
نبيل صبحى حنا ، الطبعة الاولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٣ .

الكتاب الخامس والخمسون :

المجتمع والثقافة والشخصية : تأليف الدكاترة محمد علي محمد وغريب
سيد احمد وعلى جابى ، الطبعة الاولى ، دار المعرفة الجامعية ،
الاسكندرية ، ١٩٨٢ .

الكتاب السادس والخمسون :

التصنيع في الدول النامية ، ترجمة الدكتور السيد الحسينى ، الطبعة
الاولى ، ١٩٨٢ .

الكتاب السابع والخمسون :

علم اجتماع الادارة - مفاهيم وقضايا ، تأليف الدكتور عبد الهادى
الجوهري ، دار المعارف ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٣ .

الكتاب الثامن والخمسون :

دراسات في علم الاجتماع الطبى ، للدكاترة محمد علي محمد ، وعلى
عبد الرازق حلمى ، وسناء الخولى ، وسامية جابر ، دار المعرفة الجامعية ،
الاسكندرية ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٣ .

الكتاب التاسع والخمسون :

نقد علم الاجتماع الماركسي : دراسة في النظرية الاجتماعية ، تأليف بوتومر ،
ترجمة وتعليق الدكتور محمد علي محمد ، والدكتور علي عبد الرازق وتعليق
دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٣ .

الكتاب الستون :

دراسات في علم الاجتماع السياسي دكتور الهامى الجوهري
مكتبة نهضة الشرق - القاهرة ١٩٨٣

الكتاب الحادى والستون :

معجم علم الاجتماع ترجمة وتعليق دكتور عبد الهادى الجوهري مكتبة
نهضة الشرق - القاهرة ١٩٨٣

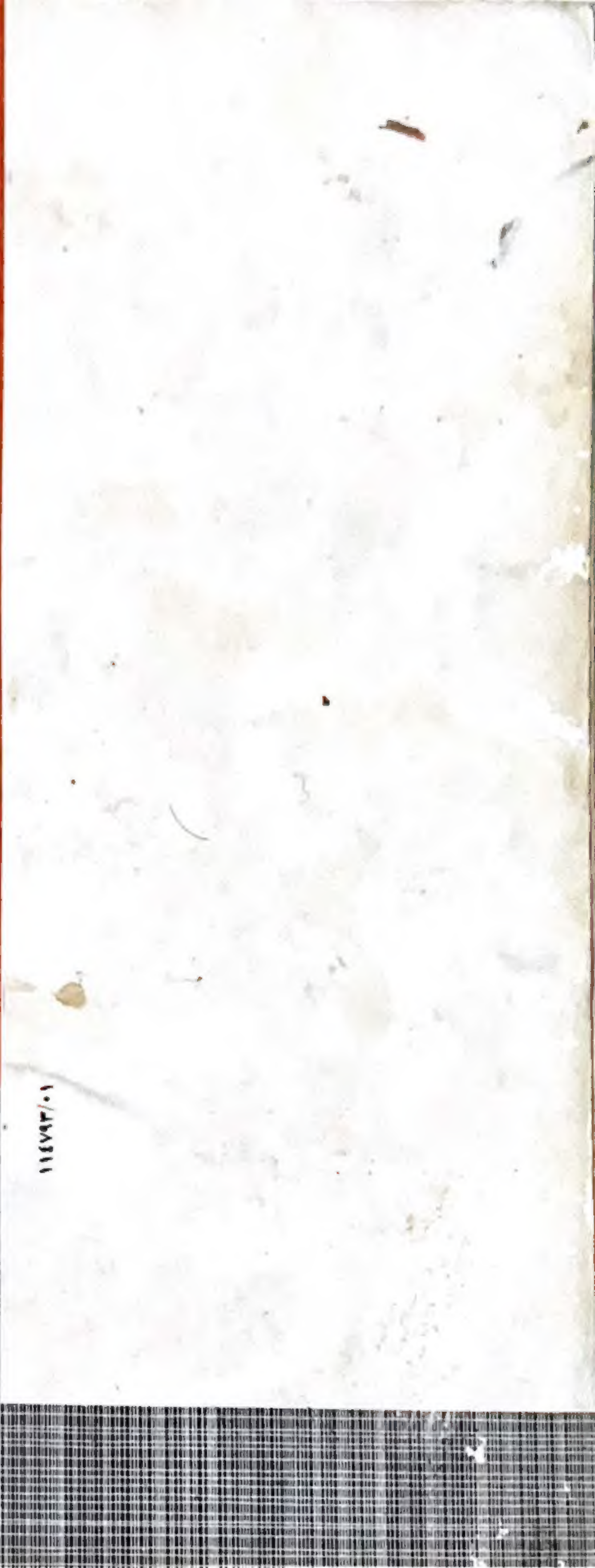
الكتاب الثانى والستون :

الشباب والمشاركة السياسية ، تأليف دكتور سعد ابراهيم جمعة ، الطبعة
الاولى ، القاهرة ، ١٩٨٣

رقم الايداع ٨٣/٣٩١٢

الترقيم الدولى ٤-٥٦٦-٠٢-٩٧٧

دار النهضة للطباعة
٢٢ شارع سامى - ميدان لاغرغاي
القاهرة - تليفون ٣٠٥٥٦



118593/01